حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرّج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء الثامن

المحتوى:

من أول سورة الأنعام - إلى آخر سورة الأعراف

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نصّ حاشية القونوي وضمنه نصّ تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نصّ حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نصّ القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت. لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

سورة الأنعام

مكية وهي مائة وخمس وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾

نقل عن أبي إسحاق الأسفرايني أنه قال في سورة الأنعام كل قواعد التوحيد وهذا بناء على الأغلب الأكثر ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] لم يذكر هنا مع أنه عمدة في براهين التوحيد ومنشأ برهان التمانع ولما كان قواعد التوحيد دالة على قواعد إثبات الصانع باقتضاء النص لم يذكرها مع أنها مرادة ولم يعكس لعدم الاستلزام ولما كانت السموات والأرض أصل الممكنات بدأ السورة الكريمة بخلقها وأخبر بأنه حقيق بأن يحمد على هذه النعم الجسام فترتيب استحقاق الحمد على خلقهما للتنبيه على أصالتهما كما أن ترتب الحمد على إنزال الكتاب في سورة الكهف للإشعار بأنه أعظم نعمائه لكونه هادياً ومرشداً إلى صلاح المعاش والمعاد وكذا الكلام في سورة الفاتحة وسبأ وفاطر وتخصيص الحمد بالنعمة المذكورة في أوائل السور المذكورة مفوض حكمته إلى الحكيم الخبير وإن أمكن التكلف في استخراجها لكن الأولى التفويض والحمد رأس الشكر كما بينه المص في سورة الفاتحة فلذا اختير على الشكر في أوائل السور المذكورة.

قوله: (**غير ست الخ**) وقيل غير اثنين نزلت في رجل من اليهود قال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الأنعام: ٩١] الآية روي أن ذلك الرجل مالك بن الضيف كما سيأتي (**أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد**) المراد به أنها جملة خبرية لفظاً ووضعاً لكن المراد بها لا إنشاء كما صرح به العلماء العظام في كل موضع ذكر فيه الحمد لله فقول بعض المحشيين ثم إنه جعلت الجملة الإخبارية الإنشائية لكونها الأصل وليصح عطف قوله: ﴿ثم الذين كفروا﴾ [الأنعام: ١] ضعيف ونقل عن ابن الهمام أنه قال في شرح البديع بالغ بعضهم في إنكار كونها إنشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميع قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود انتهى وهذا عجيب منه لأن ما ذكره مستلزم لانتفاء الوصف بالجميل لا انتفاء الاتصاف بالجميل على أن الحامد وهو ذاته تعالى العلية ثابت أزلاً وأبداً وأيضاً مخبراً الحمد لله لا يكون حامداً ولذا قال في شرح المطالع قول القائل

الحمد لله ليس بحمد بل الحمد حاصل بتحقق الوصف الجميل بهذا اللفظ لأن هذا اللفظ يفيد أنه تعالى موصوف بصفات الكمال ومستحق للثناء عليه فهو إنشاء معنى يقارن معناه لفظه في الوجود فصار كصيغة العقود نحو بعت اشتريت فإنها خبر في الأصل نقل إلى إنشاء يقارن معناه وهو البيع الشرعي لفظه في الوجود وكذا ما نحن فيه وبالجملة القول بأن الحمد لله خبر لفظاً ومعنى وليس بإنشاء يكاد أن يكون من قبيل خرق الإجماع وكلام المص في أوائل الفاتحة هذا وما بعده مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله يدل على أن هذه الجملة إنشائية معنى يحمد بها على نعمه بل فيه إشارة إلى أن جملة بسم الله أيضاً خبر لفظاً وإنشاء معنى كما أوضحناه في تفسير البسملة قوله كيف يتبرك باسمه إشارة إلى أن جملة البسملة يراد بها إنشاء التبرك باسمه تعالى فلا تغفل عن إشارة العلماء ورموز العظماء ثم إذا كان الخبر الذي هو إنشاء معنى إن كان إن شاء لحال من أحوال المتكلم صح اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به كما فيما نحن فيه فإنه يقال إنه حامد وفي بعت إنه بايع وأما في نحو اضرب ولا تضرب وغير ذلك مما لم يكن إنشاء لحال من أحوال المتكلم فلا يصح اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه فلا يقال إنه ضارب في اضرب وفي الوالدات يرضعن وفي قاتله الله انه قاتل وفي رضي الله عنه أنه راض كما لا يصح أن يقال لمن قال زيد قائم أنه قائم كذا وكذا في عامة الخبر ولا فرق بين الخبر والإنشاء في ذلك إلا في الإنشاء الذي هو إنشاء الحال من أحوال المتكلم بلفظ الخبر فتدبر.

قوله: (حقيق بالحمد) الإخبار بذكر اسم الذات المستجمع لجميع الصفات فيدل على استحقاق الحمد بحسب ذاته مع قطع النظر عن إنعامه ثم تعرض للإنعام تنبيهاً على الاستحقاقين استحقاقه بحسب ذاته واستحقاقه بحسب إنعامه ومن هذا قال المص ونبه الخ. وقيل الإخبار بقوله الحمد لله لأن الحكم بجميع المحامد له مستلزم لكونه حقيقاً به وضعفه لا يخفى.

قوله: (ونبه على أنه المستحق له) أي بقوله: ﴿خلق السموات﴾ [الأنعام: ١] الآية وجه التعبير هنا بالتنبيه إذ الإنسان مجبول على حب النعم فإذا نظر إلى هذه النعم الجسام يعرف استحقاق موليها الحمد فإخبارها يكون تنبيهاً للغافلين وتنشيطاً للعارفين بخلاف استحقاقه الذاتي فلذا قال هناك أخبر والمراد باستحقاق الذات استحقاقه بجميع صفاته وأفعاله فإنه لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة إليها وكانت أفعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعاً إلى الاستحقاق الذاتي كذا نقل عنه قدس سره في حاشية الكشاف ويرد عليه أن الصفات عند الأشاعرة ليست عين الذات كما لم تكن غيرها وأيضاً يلزم منه أن لا يستحق الحمد بحسب أفعاله وانعامه لكونه راجعاً إلى الاستحقاق الذاتي ولم يقل به أحد والحمد من قبيل العبادة لها مراتب كما بينه الإمام العبادة والعبودة والعبودية العبادة لذاته تعالى لا لشيء آخر والحمد لذاته تعالى لا لشيء آخر وهو

الاستحقاق الذاتي والحمد لصفة من صفاته هو الاستحقاق لإنعامه والأول طرف أعلى ولذا أشير إليه أولاً للحث عليه ونبه ثانياً على الطرف الذي يلي الطرف الأعلى والأول مقام الواصلين والثاني مقام السالكين ولا يقال كيف يتصور بتبجيل الذات من حيث هي لأنه في ذات الممكن وأما في ذات الواجب فلا ريب في تصوره للعارفين المستغرقين في لجة التوحيد وكل إناء يترشح بما فيه فالأول مقام العارفين وهم في تعظيم الذات العلية بلا ملاحظة شيء من صفاته وأفعاله مستغرقون فلا حاجة إلى ما قيل قلنا لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كاف كذلك أما بعد معرفة المحمود بسمات الكمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بد ح في أن يتوجه في تمجيده وتحميده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود إلى درجات المشاهدات لأن فيه اعترافاً بعدم تصور تعظيم الذات بدون ملاحظة الصفات وإن كان آخر كلامه مشعراً بذلك أي إمكان تصور تعظيم الذات بدون ملاحظة شيء آخر لكن يرد عليه أن تعريف الحمد ليس بصادق عليه وأيضاً المحمود عليه والمحمود به لا يتحققان حينئذٍ إذ الذات محمودة والجواب أن الذات العلية لما كان الفعل الجميل صادراً منه تعالى نزلت منزلة الصفات والفعل الجميل في تعريف الحمد أعم من الحقيقي والحكمي كما قالوا في كون الصفات محموداً عليها مع كونها غير اختيارية انها في حكم الاختياري لكونها منشأ لها وينكشف منه أن الذات العلية محمودة من وجه ومحمود عليها من وجه آخر والمحمود عليه والمحمود به قد يكونان متحدين بالذات ومختلفين بالاعتبار ولك أن تقول إن التعريف المشهور لحمد العوام والخواص وما نحن فيه لأخص الخواص وكذا الكلام في المحمود عليه والمحمود به وإن أبيت فارجع هذا إلى نحو ما قاله قدس سره فليتأمل.

قوله: (على هذه النعم الجسام) الأولى على هذه الإنعامات الجسيمة إذ الحمد كما صرح به العلامة في شرح التلخيص على الإنعام أولاً وعلى النعم ثانياً على أن المنبه عليه هو الإنعام صريحاً والنعم ضمناً والتزاماً.

قوله: (حمد أو لم يحمد) إذ عدم الحمد لا يضر الاستحقاق بل يضر التارك

سورة الأنعام
مكية وهي مائة وخمس وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: حمد أو لم يحمد معنى الإطلاق مستفاد من قرينة قوله عز وجل: ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ [الأنعام: ١] يعني نبه على أنه تعالى مستحق للحمد في ذاته على هذه النعم الجسام وهي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور لكن بعض الجهلة لم يعرفوا ذلك فكفروا بمنّ ربهم بهذه النعم لجهلهم أنها منه وهو منعمهم فلذلك لم يحمدوه ولم يشكروا له وعدلوا عن الشكر لمانحها.

المعرض عن أداء ما وجب عليه ولذا قال (**ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون**).

قوله: (**وجمع السموات**) هي جمع سماء وهو اسم جنس وقيل جمع سماة فحينئذٍ السموات جمع جمع (**دون الأرض**).

قوله: (**وهي مثلهن**) في العدد وهي سبع طبقات كما ورد في الحديث وقيل المراد سبع أقاليم لا طبقات.

قوله: (**لأن طبقاتها مختلفة بالذات**) بالحقيقة بعضها من ذهب والآخر من فضة فمن زبرجد فمن ياقوت.

قوله: (**متفاوتة الآثار**) إشارة إلى الاختلاف بالعوارض بخلاف الأرضين فإن طبقاتها متحدة بالماهية فكأنها واحدة فإذا نظر إلى تعدد طبقاتها فيحسن الجمع.

قوله: (**والحركات**) هذا مذهب الفلاسفة وأما عند أهل الشرع فلا حركة لها ولا اختلاف.

قوله: (**وقدمها لشرفها**) شرف السموات بالنسبة إلى ما عدا تربة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن جعل (**وعلو مكانها**) تفسيراً للشرف فلا استثناء.

قوله: (**وتقدم وجودها**) الأولى تركه لاختلافهم أيهما كان أولاً وفي الحواشي السعدية في قولي المص في سورة السجدة والظاهران ثم لتفاوت ما بين الخلقين ورد بأنه مخالف لإطباق أهل التفسير من أنه خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السموات وما فيها في يومين فكان أمر التقدم بالعكس.

قوله: (**أنشأهما**) أي أحدثهما.

قوله: (**والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير**) صفة جعل احتراز عن جعل الذي لا مفعول له أو له مفعولان.

قوله: (**والجعل فيه معنى التضمين**) أي كونه محصلاً من آخر كأنه في ضمنه وفي

قوله: وتقدم وجودها أي وتقدم وجود السموات على وجود الأرض وعلى هذا منع قوي واضطراب بين العلماء في تلفيق الآيات المتخالفة بحسب الظاهر قد ذكر في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات﴾ [البقرة: ٢٩].

قوله: والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد وإنما قيد جعل بالذي تعدى إلى مفعول واحد لا أن الإشكال فيه لا فيما يتعدى إلى مفعولين لأن ذلك من أفعال القلوب والفرق بينه وبين الخلق ظاهر.

قوله: والجعل فيه معنى التضمين وايقاع شيء في ضمن آخر أي اعتبار شيء وفي ضمن ذلك الاعتبار اعتبار شيء آخر والمقصود أن الخلق لا يقتضي شيئين كخلق السماء وهو لا يستلزم أن يخلقها ويعتبر في خلقها شيء آخر بخلاف الجعل فإن جعل سواء عدى إلى مفعول واحد وإلى مفعولين فيه اعتبار شيئين أن الظلمات من تكاثف الاجرام والنور من النار قال الإمام في الجعل

الكشاف كإنشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئاً أو نقله من مكان إلى مكان انتهى وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الإيجاد بتقدير وتسوية مثال الأول ما في النظم ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿وجعلناكم أزواجاً﴾ والثالث جعل الماء في الكوز أي نقل من الحوض إليه فعلم منه أن المراد بالتضمين ليس التضمين المصطلح عليه ثم الظاهر أن المراد بيان الفرق بينهما بملاحظة المعنى الأصلي وبالنظر إلى الاستعمال الأكثر وإلا فقد يستعمل خلق في موضع يليق أن يستعمل فيه جعل كقوله تعالى: ﴿خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها﴾ [النساء: ١] وقد يستعمل أيضاً جعل في موضع خلق حتى قيل فالفارق اختصاص خلق بمعنى التقدير دون جعل وأما التضمين كإيجاد شيء من شيء فمشترك بينهما انتهى **(ولذلك عبر عن إحداث النور والظلمات بالجعل)**.

قوله: (تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما) بل يقومان بغيرهما ففيه اعتبار شيئين **(كما زعمت الثنوية)** فإنهم قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وفساده ظاهر لأنهما عرضان فيلزم قدم الجسم كذا في شرح المواقف لكن كلام المص يفهم منه أن الثنوية زاعمون أنهما يقومان بأنفسهما أو يلزمهم ذلك القول وإن لم يلتزموا وعلى كلا التقديرين يخالفه كلام السيد قدس سره.

قوله: (إلى الجنس لكن لا من حيث هو) بل من حيث تحققه في ضمن الفرد.

قوله: (وجمع الظلمات لكثرة أسبابها) فلا يحسن القصد فيها إلى الجنس لفوات التنبيه على كثرة أسبابها والاجرام الحاملة إذ ما من جنس من أجناس الاجرام إلا وله ظل وهو الظلمة كذا في الكشاف وفيه مساهلة إذ الظل هو الضوء الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لغيره

معنى التضمين كإنشاء شيء اعتبار الشيئين ههنا من شيء ومنه قوله تعالى: ﴿وجعل منها زوجها﴾ [الأعراف: ١٨٩] وقال وإنما حسن لفظ الجعل ههنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صارا كأن كل واحد منهما إنما تولد من الآخر قال الراغب جعل لفظ عام في الأفعال كلها وهو أعم من فعل ويتصرف على خمسة أوجه أولها يجري مجرى صار وطفق ولا يتعدى نحو جعل زيد يقول كذا وثانيها يجري مجرى أوجد فيتعدى إلى مفعول واحد قال الله تعالى: ﴿جعل لكم السمع والأبصار﴾ [النحل: ٧٨] وثالثها في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه قال تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [الشورى: ١١] ورابعها في تصيير شيء على حالة دون حالة نحو قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض قراراً﴾ [غافر: ٦٤] و ﴿جعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالاً﴾ [النحل: ٨١] وقال: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ [الزخرف: ٣] وخامسها الحكم بالشيء على الشيء حقاً قال تعالى: ﴿إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ [القصص: ٧] أو باطلاً وقال تعالى: ﴿ويجعلون لله البنات﴾ [النحل: ٥٧].

قوله: تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما منشأ هذا التنبيه ما دل عليه لفظ جعل من اعتبار شيء في شيء آخر ولما كان النور والظلمة عرضين محتاجين إلى شيء آخر وهو محلهما وما ينشاآن منهم فاشب لهما معنى الجعل وهذا معنى مجوز لاستعمال الجعل فيه ولا بد من مرجح وذلك المرجح يجوز أن يكون رداً على الثنوية القائلين بأن النور والظلمة شيئان قائمان بالذات.

كالحاصل على وجه الأرض حال الأسفار قال تعالى: ﴿في ظل ممدود﴾ [الواقعة: ٣٠] فمراده أن الظل لا يزال يضعف حتى ينعدم بالكلية وهو الظلمة كذا في المواقف.

قوله: (والاجرام الحاملة لها) بخلاف النور فإنه من جنس واحد وهو النار كذا في الكشاف وجهه خفي فالمناسب وهو الشمس بدل وهو النار إذ الظلمة لما كانت هي الظل فالمناسب كون النور متسبباً عن الشمس فإنها مضيئة بالذات.

قوله: (أو لأن المراد بالظلمة الضلال) أي بطريق الاستعارة وفيه نوع ضعف أما أولاً فلإمكان الحقيقة وأما ثانياً فلأن عدم الضلال من النعم الجسام تعسف وأما ثانياً فلأنه يفوت فائدة رد زعم الثنوية مع فوت الملائمة بين خلق فالأولى الاكتفاء بالاحتمال الأول كما اكتفى الزمخشري به **(وبالنور الهدى)**.

قوله: (والهدى واحد) لأن المراد إما الإيمان أو الهدى الموصل إليه وهو واحد.

قوله: (والضلال متعدد) إذ الكفر وهو أعظم أنواعه له فنون وكذا المعاصي الأخر لها شعب شيء ولو قيل في وجه كون الظلمات جمعاً والنور مفرداً للأسباب المؤدية إلى الكفر وهي الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه متعددة وسبب الإيمان وهو الهدى واحد كما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآية لكان أسلم.

قوله: (وتقديمها) أي الظلمات سواء أريد بها معنى الحقيقة أو المجاز.

قوله: (لتقديم الإعدام) الظاهر أنه بناء على إرادة معنى الحقيقي منهما **(على الملكات)**.

قوله: (ومن زعم أن الظلمة عرض يضاد النور) أي أمر حقيقي قائم بالهواء فبين الظلمة والنور تقابل التضاد.

قوله: (واحتج بهذه الآية) فقال إذ لو كان عدم النور لما تعلق به الجعل والخلق ورده المص بقوله **(ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى)** بأنا لا نسلم عدم تعلق الجعل بالعدم فلا يتم الاحتجاج.

قوله: ولأن المراد بالظلمة الضلال قيل حمل اللفظ على الأول أولى لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ولأن الظلمات والنور إذا كان ذكرهما مقروناً بالسموات والأرض لم يفهم منه إلا المعنى الأول قال الواحدي الأولى حمل اللفظ عليهما معاً وهو مشكل للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في إطلاق واحد.

قوله: ومن زعم أن الظلم عرض يضاد النور احتج بهذه الآية وجه احتجاجه بها تعلق الخلق بالظلمة فيلزم أن تكون الظلمة أمراً وجودياً لا عدم النور لأن خلق بمعنى أوجد فيكون التقابل بين النور والظلمة تقابل التضاد لكونهما شيئين وجوديين لا يجتمعان في محل واحد فقوله: ﴿ولم يعلم﴾ الخ رد لقوله ذلك الزاعم بأن تعلق الجعل لا يستلزم كون أو المتعلق أمراً وجودياً والظلمة هنا عدم مقيد فإنها عدم النور لا عدم صرف فيجوز تعلق الجعل به مع كونه أمراً عدمياً.

قوله: (**ليس صرف العدم**) بل عدم الملكة والوجود فكما يتعلق الجعل بالوجود يتعلق بعدمه أيضاً فلذا جعل الإعدام كالإيجاد من صفات الأفعال ويخدشه أنهم صرحوا بأن العدم لا يعلل بل علة العدم عدم علة الوجود وان الخلق إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود قال صاحب المواقف في جواب إشكال فلا ثم إن العدم لا يصلح أثر الشيء فإن عدم المعلول عندنا لعدم العلة ولعله مراد المص بتعلق الجعل بعدم الملكة حتى لا يتعلق به الجعل.

قوله: (**عطف على قوله الحمد لله على معنى أن الله حقيق بالحمد**) أي سواء حمد أو لم يحمد[1].

قوله: (**على ما خلقه نعمة على العباد**) يشعر بأن الحمد هنا على الإنعام خاصة ولا يلائمه استحقاقه الذاتي كما نبه عليه فيما مضى (**ثم الذين كفروا بربهم يعدلون**).

قوله: (**فيكفرون نعمته**) وبهذا التقدير اتضح ما يعتبر في ثم من التشريك في الترتيب والمهلة وأما التشريك في الحكم فالظاهر أنه منتف هنا.

قوله: (**ويكون بربهم**) أي على هذا الاحتمال كما هو الظاهر لكن يمكن أن يكون هذا التنبيه في الاحتمال الآتي أيضاً فيكون معنى بربهم أنه تعالى رباهم وأوصلهم إلى كمالهم بخلق هذه الأشياء فلذلك اختير من بين الأسماء الحسنى (**تنبيهاً على أنه**).

قوله: (**خلق هذه الأشياء أسباباً**) وإن كان خلق بعضها بطريق الجعل.

قوله: (**لتكونهم**) أي لوجودهم إذ الأغذية المسببة عن السماء والأرض أسباب لوجودهم.

قوله: (**وتعيشهم**) أي تحصيل معاشهم إذ النور وهو النهار يتقلبون فيه لكسب معاشهم والظلمة وهي الليل وقت استراحتهم لتحصيل ذلك.

قوله: (**فمن حقه**) إذ رباهم بمثل هذه التربية.

قوله: (**أن يحمد عليها**) أي على هذه الأشياء كما هو من حقه أن يحمد على استحقاقه الذاتي (**ولا يكفر**).

قوله: (**أو على قوله خلق على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه**) ﴿ثم

قوله: أو على قوله خلق ففي الوجه الأول بربهم صلة كفروا ويعدلون من العدول أي أن الله حقيق بالحمد على نعمته ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عن حمده فيكفرون نعمته فكأنه قيل الحمد حقه وهم لا يحمدونه وفي الوجه الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وبربهم صلة يعدلون أي خلق ما خلق ثم الكافرون يسوون به من لا يقدر على الخلق تقول عدلت فلاناً بفلان إذا سويت بينهما.

---

(١) كقوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿أنه كان لا يؤمن بالله العظيم﴾ الآية فإنه إسناد ما صدر عن البعض إلى الكل على القول بعموم من في: ﴿أما من أوتي كتابه بشماله﴾ الآية إلى عصاة الموحدين.

الذين﴾ [الأنعام: ١] الآية عطف على خلق فحينئذٍ يكون الرابطة للموصول وضع الظاهر وهو الرب موضع المضمر وهو تكلف إذ الصلة مجموع الجملتين لا كلاً منهما ويكفي في كون المجموع محموداً عليه مدخلية البعض كما نص عليه العلامة التفتازاني وهو تعسف إذ لا نظير له في كلام الفصحاء ولا وجه لإدخال ما ليس له مدخل في جملة المحمود عليه فإن حسن العطف فيه منتف أيضاً فالمناسب لجزالة التنزيل صونه عن مثل هذا التكلف والتعسف فالواجب الاكتفاء بالوجه الأول وهو المعول عليه.

قوله: (ثم هم يعدلون به) أي يسوون به.

قوله: (ما لا يقدر على شيء منه) الأولى إسقاط قوله منه.

قوله: (ومعنى ثم) أي على الوجهين والتخصيص بالثاني ضعيف وإن كان يوهمه كلامه.

قوله: (استبعاد عدولهم) حمل عليه لاقتضاء المقام الإنكار وإن صح حمله على التراخي الزماني كما أومأنا إليه.

قوله: (بعد هذا البيان) المنبه على كمال قدرته في الكشاف بعد وضوح آيات قدرته وهذا أحسن مما في القاضي ليقع الإنكار على نفس الفعل أي العدول لا على المفعول لكن ليس العدول مطلقاً مستنكراً بل العدول عن الحق منكر فالأولى أن يعلل الحذف برعاية الفاصلة **(والباء على الأول متعلقة بيكفرون وصلة يعدلون محذوفة أي يعدلون عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل)**.

قوله: (وعلى الثاني متعلقة بيعدلون) قدم عليه لرعاية الفاصلة **(والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الأوثان أي يسوونها به)** أي يعدلون من العدل بمعنى التسوية لا من العدول كما في الأول **(هو الذي خلقكم)** استئناف سيق لإبطال كفرهم بالبعث اثر إبطال إشراكهم كما سيشير إليه المص عن قريب.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾

قوله: (أي ابتدأ خلقكم منه) أي خلق مجاز عن ابتدأ الخلق بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب.

قوله: (فإنه المادة الأولى) أي المادة الأصلية.

قوله: ليقع الانكار على نفس الفعل يعني أنه حذف الجار والمجرور حيث لم يرد تعلق العدول بمعدول عنه دلالة بأن المنكر نفس العدول عن الحق لا تعلقه بالمجرور فقط.

قوله: وعلى الثاني متعلقة بيعدلون فحينئذٍ يحتمل أن يكون صلة كفروا محذوفة مراداً تعلقه به فالمعنى ثم الذين كفروا بنعم الله يفعلون فعلاً قبيحاً شنيعاً هو العدول ويحتمل أن يكون كفروا منزلاً منزلة اللازم بأن لا يراد تعلقه بمتعلق فيكون المعنى أن الذين يتصفون بالكفر يفعلون العدول قوله: ﴿وإن آدم﴾ بكسر إن عطف على أنه في فإنه المادة.

قوله: (**وإن آدم الذي هو أصل البشر خلق منه**) أي لأن آدم فالواو ولعطف العلة أو المادة الأولى فإن له مادة أخرى كالماء والهواء والنار فح وإن آدم الخ وجه آخر بدل قوله فإنه الخ وهذا وإن كان مذهب الحكماء لكن المص قد صرح به في مواضعه.

قوله: (**أو خلق أباكم**) وهو آدم عليه السلام فلا مجاز في خلق (**فحذف المضاف**) للتنبيه على أنه عليه السلام لكونه منطوياً إجمالاً على آحاد البشر كان خلقه عليه السلام كخلق سائر آحاد الجنس منه فأوقع بحسب الظاهر على الجنس ونقل المصنف في سورة الحجر جواز كون المراد بالطين نفس آدم عليه السلام فيمكن أن يراد هنا وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الأغذية الحاصلة من الأرض انتهى الأولى الحاصلة من السماء والأرض فح يرتبط بما قبله أعلى الارتباط وعلى كل تقدير فيه دلالة على كمال قدرته وعلمه تعالى وقبول مواد الأبدان للجمع والحياة فيتضح به إمكان البعث الجسماني ويبطل إنكارهم بطريق البرهاني. ثم قضى أي كتب كذا قيل فح ثم للتراخي في الاخبار لا في الحكم.

قوله: (**أجل الموت**) أي آخر مدة الحياة.

قوله: (**أجل القيامة**) أي آخر مدة الدنيا.

قوله: (**وقيل الأول ما بين الخلق والموت**) وهو مدة طويلة وأما الأول فهو عبارة عن الوقت المعين لكن الخلق بالفعل لم يتقدم بيانه على ما تقدم من المص حله والقول بأن المراد ما بين ابتداء الخلق والموت تعسف لا يعبأ به فأحسن الاحتمالات ما نقلناه آنفاً من أن معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة (**والثاني ما بين الموت والبعث**).

قوله: (**فإن الأجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها**) يتبادر منه أن هذا الإطلاق أصل وحقيقة والإطلاق الثاني فرع ومجاز ويحتمل الاشتراك.

قوله: (**وقيل الأول النوم**) أي مجازاً وكذا الكلام في الموت (**والثاني للموت**).

قوله: (**وقيل الأول لمن مضى**) من الأمم الماضية ولمن لم يبق من هذه الأمة.

قوله: (**والثاني لمن بقي**) أي من هذه الأمة (**ولمن يأتي وأجل نكرة خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر**).

قوله: (**والاستئناف به**) أي الابتداء به أي بأجل مسمى دون تأخيره (**لتعظيمه**) بذكره مقدماً إذ التقديم يقتضي الأهمية وهو يشعر بكونه معظماً بمعونة المقام أشار المص به إلى

قوله: أو خلق أباكم عطف على ابتدأ خلقكم قال الإمام وعندي فيه وجه آخر وهو أن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم إنما يتولد من الأغذية والأغذية إما حيوانية أو نباتية فإن كانت حيوانية كانت الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الإنسان فبقي أن يكون نباتية فثبت أن الإنسان مخلوق من الأغذية النباتية ولا شك أنها متولدة من الطين فثبت أن كل إنسان متولد من الطين.

ما فصل في الكشاف من أنه قال فإن قلت الشائع أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما أشبه ذلك فما أوجب التقديم قلت أوجبه أن المعنى أي أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة يعني أنه وإن كان نكرة مخصصة لا بد من تقديم المسند لما ذكره من أن الكلام السائر هكذا واعتذر بما ذكرنا.

قوله: (ولذلك) برهان إني **(نكر ووصف بأنه مسمى)**.

قوله: (أي مثبت معين لا يقبل التغيير) الظاهر أنه لازم معنى مسمى وهذا على الاحتمال الأول في أجل وهو كون المراد ساعة كما أومى إليه الزمخشري وأما كون المراد ما بين الموت والبعث وغير ذلك من الاحتمالات فمزيف عنده ومع هذا يمكن إجراؤه فيها أيضاً. **(وأخبر عنه بأنه عند الله لا مدخل لغيره فيه)**.

قوله: (بعلم ولا قدرة) أشار به أن عند هنا بمعنى العلم والقدرة كما صرح به في قوله تعالى: ﴿ليحاجوكم به عند ربكم﴾ [البقرة: ٧٦] بنظائره ثم إن التخصيص لكونه مقصوداً بالبيان كما قال ولأنه الخ. وإلا فالموت أيضاً مسمى عنده تعالى لا تغيير ولا تبديل بالقياس إلى علمه تعالى.

قوله: (ولأنه المقصود) عطف على لتعظيمه فلكونه مقصوداً وذكر الأول لكونه وسيلة إليه لم يجعل تابعاً لبيان الأول ﴿ثم أنتم تمترون﴾ [الأنعام: ٢] الظاهر من هذا أن الخطاب في خلقكم للكفار فح في خلقكم التفات للترددين في البعث لكن لا يبعد كونه خطاباً للعام بل هذا منفهم من تقرير المص قال وإن آدم الذي هو أصل البشر خلق منه فح قوله: ﴿ثم أنتم تمترون﴾ [الأنعام: ٢] ما تلوين الخطاب إلى الكفار أو إسناد ما صدر عن البعض إلى الكل.

قوله: (استبعاد لامترائهم بعد أن ثبت أنه خالقهم) ناظر إلى الاحتمال الأول في خلقكم.

قوله: (وخالق أصولهم) ناظر إلى الاحتمال الثاني فيه ثم الأولى خالق أصليهم.

قوله: (ومحييهم إلى آجالهم) وهي آخر المدة إشارة إلى أن الراجح كون المراد بالأجل الأول أجل الموت.

قوله: (فإن من قدر على خلق المواد وجمعها وإيداع الحياة فيها وإبقائها ما يشاء علة الاستبعاد) أي أن من قدر على ذلك مع علمه الكامل وأن تلك المواد قابلة للجمع والحياة أشار إليه بقوله وإيداع الحياة ولو أشار إلى علمه تعالى بمواقع تلك المواد بعد الافتراق لكان أتم وقد فصل في قوله تعالى: ﴿فسواهن سبع سموات﴾ [البقرة: ٢٩] الآية فالآية الأولى دليل التوحيد ودليل البعث أيضاً.

قوله: (كان أقدر على جمع تلك المواد وإحيائها ثانياً) صيغة التفضيل بالنظر إلى فهمنا فإن من قدر على إحياء ما لم يتوقع منه حياة كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة بالنسبة إلينا وإلا فهو تعالى قادر على الأشياء على نسق واحد **(فالآية الأولى دليل التوحيد**

والثانية دليل البعث والامتراء الشك وأصله المري وهو استخراج اللبن من الضرع).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾

قوله: (الضمير لله والله خبره) لأنه وصف لا علم للذات كما اختاره المص في تفسير البسملة وأما على كونه علماً كما اختاره الجمهور فباعتبار أصل اشتقاقه أو باعتبار أنه اسم مستجمع لجميع صفات الكمال فلوحظ معه ما يناسب المقام من المعبودية والمالكية والقادرية وبهذا اتضح وجه صحة تعلق في السموات وفي الأرض باسم الله.

قوله: (متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما) لم يقل هو المعبود لأن الاسم الجليل مخصوص بالمعبود بالحق فاراً والمص بالمستحق المعبود بالحق بهذه القرينة فلا إشكال بأن قيام القيام ليس فيهما على أن المراد ظهور الاستحقاق وهو فيهما على أنه لا يصح الحصر حين اكتفى بالمعبود.

قوله: (لا غير) الحصر مستفاد من التركيب بمعونة المقام إذ هذا ذكر في عقيب دليل التوحيد كأنه قيل إذ أثبته الوحدانية بالبراهين الساطعة فهو الله أي المعبود بالحق لا غير وهذا ما خطر بالبال والعلم عند الملك المتعال ونقل البعض أن ابن الحاجب ذهب إلى أن المبتدأ إذا كان ضميراً يفيد الحصر لكن لم نطلع عليه في كلام السلف والخلف والله أعلم بصحته.

قوله: (كقوله تعالى ﴿وهو الذي في السماء إلَه وفي الأرض إلَه﴾) [الزخرف: ٨٤] الآية التشبيه في مجرد تعلق في السماء وفي الأرض بإله لا الحصر فإن حصره بتقديم الخبر على احتمال واما على احتمال آخر كما فصله في تفسير هذه الآية فلا حصر ظاهراً إلا أن

قوله: والثانية دليل البعث هذا اختيار منه أن المراد بأجل مسمى البعث قوله وهو استخراج اللبن من الضرع المناسبة بين الشك في الشيء وبين هذا المعنى الأصلي الشاك يتردد ويجتهد في تبيين المشكوك فيه وتمييزه كما أن طالب استخراج اللبن من الضرع يعاود ويسعى في تخريج اللبن وتمييزه من الضرع.

قوله: والله خبره لا يلزم منه حمل الشيء على نفسه لأن المعنى وهو المعبود في السموات وفي الأرض قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما يريد ان تعليق حرف الجر بالاسم العين لا يجوز إلا باعتبار معنى الوصف والحدث فيه وإن كان ذلك المعنى مهجوراً الآن أو باعتبار شهرة معنى الاسم بصفة كما في قولهم:

أسد علي وفي الحروب نعامة

فإن على وفي متعلقان بأسد ونعامة مع أنهما اسمان جامدان لكون الأسد معروفاً بالشجاعة والنعامة بالجبن فإن المعنى شجاع علي وجبان في الحروب وكذا المعنى في لفظ الله فإنه في أصله مشتق من اله بمعنى عبد أو أن معناه وهو ذات الواجب تعالى معروف بالمعبودية واستحقاقه بأن يعبد فبذلك الاعتبار صح تعليق حرف الجر به وإنما لم يجعله ظرفاً مستقراً للزوم التمكن في مكان والله متعالٍ عن ذلك.

يذهب إلى ما نقل عن ابن الحاجب ولما كان كونه آله لكونه نكرة بمعنى معبوداً أعرف وأشهر اعتبر مشبهاً به.

قوله: (أو بقوله) عطف على باسم الله خبر ثان ونكتة اختيار الجملة هنا لإفادة الاستمرار ولما كان وقوع المعلوم فيهما مستمراً بطريق التجدد اختير الجملة الفعلية.

قوله: (والجملة خبر ثان أو هي الخبر والله بدل) من هو بدل العين لزيادة التقرير.

قوله: (ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما) جواب إشكال وهو كيف يتعلق الظرف بيعلم مع أنه يقتضي أن يكون تعالى فيهما والجواب واضح لكن الأولى أن يذكر بعد قوله خبر ثان قوله في الحرم فإن الظرف متعلق برميت لكن الاستشهاد إنما يتم إذا وجد هذا الكلام في عبارة من يوثق به وهذا غير معلوم وكلام صاحب الكشاف ساكت عن هذا الاحتمال وفي التاتارخانية رجل قال علم خدا درهنمه مكان هست هذا خطأ وعلل بأنه يوهم كون ذاته في مكان لكونه قائماً بذاته انتهى فالأولى إسقاط هذا الاحتمال إذ لا ضرورة مع الوجه الراجح السالم **(كقولك رميت الصيد في الحرم إذا كنت خارجه والصيد فيه)**.

قوله: (أو ظرف مستقر وقع خبراً) عطف على قوله أو بقوله أي في السموات الخ خبر لقوله وهو الله.

قوله: (بمعنى أنه تعالى لكمال علمه بما فيهما) أو بمعنى أمره وقضائه فيهما بتقدير المضاف أو على زعم العرب كذا بينه في سورة الملك.

قوله: (فكأنه فيهما) إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية أو إشارة إلى تشبيه حال علمه تعالى بما فيهما بحال كونه تعالى فيهما وهذا أوفق بكلام المص والمشبه به لا يجب كونه محققاً فلا إشكال بأن كونه فيهما محال فكيف يكون مشبهاً به.

قوله: (﴿ويعلم سركم وجهركم﴾ [الأنعام: ٣] بيان وتقرير له) أي بيان للمراد من كونه تعالى فيهما فيكون كونه تعالى فيهما مجازاً عن تعلق علمه الكامل بما فيهما ولم يبين حال يعلم على الوجه الأول والظاهر أنه حال مؤكدة أو بيان لما فهم منه إذ يفهم من كونه تعالى معبوداً فيهما كونه مالكاً متصرفاً على النمط البديع وذلك مستتبع لملاحظة علمه المحيط جزماً لكن فيه نوع تكلف.

قوله: أو بقوله: ﴿يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض﴾ قوله ويكفي للظرفية كون المعلوم فيهما فيكون متعلق في تعلق علم الله بما فيهما ولا يلزم منه حصول ذاته تعالى فيهما كما لا يستلزم قولك رميت الصيد في الحرم حصولك في الحرم بل يكفي في ذلك تعلق الرمي بالصيد في الحرم وإن كان الرامي خارجاً عنه.

قوله: أو ظرف مستقر وقع خبراً أي عن هو والله بدل من هو ضمير كما في جعل يعلم سركم خبراً فقوله أو ظرف مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله فعلى هذا لا يصار إلى التخريج معنى على الوصف المهجور عنه في لفظة الله بل يصار إلى المجاز لتأدية إرادة معنى الحقيقة إلى الاستقرار الواجب تنزيه ذاته تعالى عنه.

قوله: (وليس) أي الظرف **(بمتعلق المصدر)** وهو السر والجهر وهذا باعتبار أصله وإلا فالظاهر أنه بمعنى المفعول أي ما أسررتموه وما أعلنتموه من الأقوال والأفعال.

قوله: (لأن صلته) الخ لأنه حين العمل مأوول بأن مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول وفيه أن هذا التأويل في المصدر المنكر دون المعرف وقد تقرر في النحو نقله السعدي في قوله تعالى: ﴿ولما بلغ معه السعي﴾ [الصافات: ١٠٢] ثم جواز تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفاً أو ما يشبهه مما أثبته الشيخ الرضي فح يكون هذا وجهاً آخر لكن الخطاب حينئذٍ شامل للملائكة أيضاً إذ السر في السماء للملائكة والملائم لما سبق كونه للإنس فالاحتمال في الظرف على هذا أربعة وفي الاسم الجليل اثنان وفي يعلم ثلاثة أو أربعة ويمكن أن يستنبط منه احتمال آخر والله الموفق.

قوله: (لا تتقدم عليه) ولو قيل لو كان الظرف متعلقاً بالمصدر وهو السر والجهر لكان الخطاب شاملاً لأهل السماء وهو غير ملائم للسابق واللاحق لم يبعد.

قوله: (من خير أو شر فيثيب عليه ويعاقب ولعله أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من أحوال الأنفس) أي القلوب وما يخفى منها الأخلاق المرضية أو الردية وما يظهر منها غير واضح والقول بأن المراد بما يظهر هو آثار تلك الأخلاق ضعيف لأنه ح من المكتسب بالجوارح إلا أن يخصص بما عدا تلك الآثار.

قوله: (وبالمكتسب) الأولى وبالمكسوب.

قوله: (أعمال الجوارح) يشمل الأقوال أيضاً وبهذا البيان ظهر حسن التقابل بين ﴿يعلم سركم وجهركم﴾ [الأنعام: ٣] وبين ﴿يعلم ما تكسبون﴾ [الأنعام: ٣] وظهر أيضاً وجه إعادة يعلم إذ هذا المعلوم نوع مغاير لذلك المعلوم فللتنبيه على المغايرة المذكورة أعيد الفعل ووجه التخصيص أن الكسب هو المناسب للجوارح والشائع فيها.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ ﴿٤﴾

قوله: (من الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض أي وما يظهر لهم دليل) أي

قوله: وليس متعلق المصدر عطف على قوله أو ظرف مستقر أو على قوله متعلق باسم الله على اختلاف بينهم في العطف على القريب أو البعيد يعني وليس قوله: ﴿في السماوات وفي الأرض﴾ متعلق المصدر الذي هو سركم وجهركم لأن المصدر لكونه مأوولاً بأن مع الفعل لا يتقدم معموله عليه لاقتضاء أن المصدرية صدر الكلام.

قوله: ما يخفى وما يظهر من أحوال الأنفس أي ما بطن من أحوال الأنفس أي ما بطن منها في النفوس من أحاديث النفس وغيرها من العزم على الأمور والحقد والحسد والغبطة والرضى والشكر والريا والإخلاص والنيات وما أشبه ذلك تخصيص الأول بأحوال النفس والثاني بأعمال الجوارح مستفاد من تكرير يعلم في الموضعين المفيد لاستقلال كل من المعلومين بالذي هو غير معنى المعلوم الآخر مع أن السر مناسب لأحوال النفس والكسب لأفعال الجوارح.

الإتيان مجاز عن الظهور إذ إتيان الشيء سبب الظهور التام وما تأتيهم حكاية حال ماضية أو للاستمرار التجددي والالتفات لتبعيدهم عن ساحة الخطاب.

قوله: (**قط**) الأولى عوض ثم في كلامه رمز إلى أن البعض المراد هنا لكونه بهما يفيد العموم.

قوله: (**من الأدلة**) مطلقاً أدلة عقلية أو نقلية وهو المناسب لمقام الذم فلذا قدمه.

قوله: (**أو معجزة من المعجزات**) حمل الآيات حينئذٍ على العقلية.

قوله: (**أو آية من آيات القرآن**) يعني أن المراد بالآيات الآيات النقلية وأنت تعلم أن الأولى هو الأول.

قوله: (**تاركين للنظر فيه**) أي الإعراض هنا قلبي معنوي لا حسي قالبي.

قوله: (**غير ملتفتين إليه**) الظاهر أنه ناظر إلى قوله آية من آيات القرآن كما أن الأول ناظر إلى الأولين.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٥﴾

قوله: (**يعني بالقرآن**) عبر عنه بذلك إشعار الكمال قبح تكذيبهم ولو جعل اللام للجنس وادعى أن جنس الحق كأنه منحصر في القرآن لكان أبلغ في إبانة شناعة تكذيبهم.

قوله: (**وهو كاللازم لما قبله**) أقحم الكاف لأنه على الاحتمال الأخير عين ما قبله لكن الترتب باعتبار التغاير الاعتباري وأما على الاحتمال الثاني وهو كون المراد من الآية معجزة ففي لزومه بما قبله خفاء وأما على الاحتمال الأول فلزومه بما قبله واضح فلذا قال المص عن الآيات كلها أي كلها على سبيل البدل لأن من تبعيضية كما مر توضيحه فقد كذب القرآن ولما كان اللزوم واضحاً على تقدير وغير واضح على تقدير آخر قال كاللازم والأعذب أن يقال إنما أقحم أداة التشبيه لعدم الإبراز في صورة اللازم والدليل.

قوله: (**كأنه قيل إنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم**) إشارة إلى أن كون المراد من آية من آيات ربهم الآيات العقلية والنقلية معاً راجح بل واجب كما أومأنا إليه.

قوله: (**أو كالدليل عليه على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف لا يعرضون عن غيره**) أي الدليل اللمي ناظر إلى كون المراد آية سوى القرآن إما بإرادة المعجزة فقط كما في الاحتمال الثاني أو بإرادة العام وهو الاحتمال الأول ولا مجال لكونه كالدليل على الأول لأنه نفسه واعتبار التغاير الاعتباري يأباه قوله فكيف

قوله: وهو كاللازم مما قبله فصار كالنتيجة له لأنهم لما كانوا معرضين عن جميع المعجزات الدالة على صحة النبوة لزمهم أن يكذبوا الوحي الذي جاء به نبي لأن إنكار نبوة نبي يستلزم انكار ما أخبر به.

قوله: أو كالدليل عليه فإن تكذيبهم للقرآن الذي هو أبهر المعجزات ببلاغته وأعظمها يدل على اعراضهم عما سواه لأن من كذب بالأعلى كذب بالأدنى وأعرض عنه قطعاً.

يعرضون عن غيرها وأما القول بأنه إنما قال كاللازم بأداة التشبيه لأنه لو كان لازماً حقيقة لما كان كالدليل ولو كان دليلاً حقيقة لما كان كاللازم فبناء على أن كونه كاللازم وكالدليل على كل احتمال وقد بان ضعفه.

قوله: **(ولذلك)** أي ولكونه كاللازم على تقدير وكالدليل على تقدير آخر.

قوله: **(رتب)** هذا القول أي قول فقد كذبوا.

قوله: **(عليه)** أي على ما قبله.

قوله: **(بالفاء)** أي الفاء في فقد كذبوا فاء السببية داخلة على المسبب لأن ما قبله سبب لما بعده ولذا قال كاللازم مما قبله هذا على اعتبار الأول أو داخلة على المسبب على التقدير الثاني إذ الدليل سبب لمدلوله لميا أو آنياً ومثل هذا تعليلية عند النحاة نحو أكرم زيداً فإنه أبوك ولما كان الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لا متعقباً إياه قال صاحب التوضيح لتوجيهه بأن ما بعد الفاء علة باعتبار ومعلول باعتبار آخر ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية نحو قوله تعالى: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] لكن هذا لا يتأتى في كل محل بل إذا كان المعلول مقصوداً من العلة يكون علة غائية للعلة فتصير العلة معلولاً والظاهر أن ما نحن فيه ليس كذلك وفي التلويح الأقرب ما ذكره القوم من أنها إنما تدخل على العلل باعتبار أنها تدوم فيتراخى عن ابتداء الحكم أي فتعقب آخر الحكم والأولى أن الفاء هنا للسببية داخلة على السبب لا للتعقيب قال المص في قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] فالفاء الأولى للسببية والثانية للتعقيب فأشار إلى أن الفاء الأولى ليس للتعقيب فكذا هنا على ما اختاره المص وكون فاعل رتب قوله تعالى: ﴿فسوف يأتيهم﴾ [الأنعام: ٥] يأبى عنه ولذلك رتب.

قوله: **(أي سيظهر لهم)** أشار إلى أنه استعارة للظهور وإلى أن سوف لمجرد التأكيد أي سيظهر النيّة لكن لا يظهر وجه ترك الفاء إذ الفاء في النظم للسببية.

قوله: **(ما كانوا به)** أي الحق عبر عنه بما إما للتعظيم أو للتهويل.

قوله: **(يستهزئون)** عبر عن التكذيب به إما لأن تكذيبهم نفس الاستهزاء أو مستلزم له أو لأن تكذيبهم مع الاستهزاء وصيغة المضارع مع أن قوله فقد كذبوا يقتضي المضي إما لحكاية الحال الماضية لكونه من الأمور العجيبة أو للاستمرار ويعينه إيراده مع كانوا.

قوله: **(عند نزول العذاب بهم)** أشار إلى أن إنباءه عبارة عن نزول العذاب ففي الأنباء استعارة مصرحة.

قوله: **(في الدنيا)** أي كوقعة بدر وقربه ظاهر.

قوله: **(والآخرة)** وقرب عذابه لأن كل آت قريب.

قوله: ولذلك رتب أي ولكونه كاللازم مما قبله أو كالدليل عليه رتب عليه الوعيد بقوله: ﴿فسوف يأتيهم﴾ الآية بالفاء دلالة على أن المعرض عن النظر في الآيات والمعجزات المكذب بالحق يستحق العقوبة بما فعل.

قوله: (أو عند ظهور الإسلام وارتفاع أمره) عطف تفسير للظهور ولا تأباه الآيات الآتية لأنها بيان أخذه تعالى المخالفين في الدنيا وقدرته فيفهم منه كمال قدرته تعالى على إظهار الإسلام وارتفاع أمره بين الأنام فيزداد بسببه للفجرة أسفاً وغيظاً بحيث تحترق الأكباد وينقطع الفؤاد ويتضح بهذا البيان حسن حمله على العقوبات الآجلة **(أو لم يروا)** استئناف سيق لتقرير الانباء المذكور إما على تقدير كون المراد العقوبات العاجلة فظاهر وإما على تقدير كون المراد بالعقوبات الآجلة معها وظهور الإسلام فواضح مما بينا آنفاً وهو تعجيب وتقرير لمن سمع قصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وقد يسند إلى من لم ير أو لم يسمع فإنه صار مثلاً في التعجيب كذا حققه في قوله: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية فعلم منه أن حمل الرؤية على المعرفة أولى فهمزة الإنكار إنكار للنفي وتقرير للمنفي **(كم أهلكنا)** كون كم خبرية أو استفهامية معلقة لها عن العمل سادة مع ما في حيزها مسد مفعولها لأهلكنا قدم للصدارة **(من قرن)** مميز كم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾﴾

قوله: (أي من أهل زمان والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهي سبعون سنة وقيل ثمانون) فقوله أي من أهل زمان إشارة إلى تقدير المضاف في النظم أو القرن عبارة عن الزمان المعين كل قيل به.

قوله: (وقيل القرن أهل عصر) فيكون القرن عبارة عن زمان مخصوص عند البعض فلا حذف مضاف في النظم الجليل سمي أهل العصر به لاقترانهم برهة من الدهر.

قوله: (فيه نبي أو فائق في العلم) قيل قائله الزجاج فحينئذٍ لا يطلب للتقييد دليل إذ كفى به شاهداً لكن في المشهور لم يوجد هذا القيد فالتعويل على قول الجمهور.

قوله: (قلت المدة أو كثرت) كثرة المدة كأنها مجمع عليها قال عليه السلام خير القرون قرني الحديث فاعتبار قلة المدة مشكل واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الأوسط في أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا لا ضابط يضبطه قيل معناه أهل عصر فيه نبي **(واشتقاقه من قرنت)**.

قوله: (جعلنا لهم فيها مكاناً وقررناهم فيها أو أعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا بها من أنواع التصرف فيها).

قوله: أو اعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا بها الوجه الأول مبني على أن اشتقاق مكنا من المكان والثاني على أنه من المكنة بمعنى القدرة أي جعلناهم قادرين على أنواع التصرف في الأرض بإعطائهم القوى والآلات التي بها تمكنوا واقتدروا على ذلك.

قوله: (**ما لم نجعل لكم في السعة وطول المقام**) وكلمة ما إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم فالعائد محذوف كما عرفته أي ما لم نمكنه الخ. وهذا هو الظاهر وقيل ما نكرة مفعول مطلق أي تمكيناً لم نمكن والقول بأنه مفعول به لأن مكنا بمعنى أعطينا ضعيف لقوله أو ما لم نعطكم مقابلاً له وكذا القول بأن ما مصدرية لا يوافق تقرير المص.

قوله: (**يا أهل مكة**) اختار كون الخطاب لأهل مكة لأنه أمس بالارتباط بما قبله ولم يلتفت إلى ما قيل من أن الخطاب لجميع الناس وقيل للمؤمنين لعدم ملائمته بما قبله لا سيما القول الثاني.

قوله: (**أو ما لم نعطكم من القوة والسعة**) ناظر إلى قوله أو أعطيناهم أي مكناهم كناية عن إعطاء ما تمكنوا به من أنواع التصرف من القوى والآلات فقوله ما لم نمكن لهم ما لم نعط فما مفعول به لقوله مكناهم بمعنى أعطيناهم كما أشير إليه في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عاداً وثمود وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة (**في المال والاستظهار بالعدد والأسباب**) أي بأسباب الدنيا كما قاله المص وهو كلام على سبيل اللف والنشر المرتب ثم إذا كان ما بمعنى تمكيناً فالمراد التشبيه نحو ضربته ضرب الأمير لكن المراد النفي هنا وأشار في الكشاف إلى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لأن تمكن عاد وثمود أقوى فالظاهر جعله مشبهاً به كذا قيل وفيه نظر فتدبر.

قوله: (**أي المطر أو السحاب أو المظلة فإن مبدأ المطر منها**).

قوله: (**أي مغزاراً وجعلنا الأنهار**) أي أنشأنا لتجري حينئذٍ حال أو صيرناها فتجري حينئذٍ مفعول ثانٍ وإسناد الجريان إلى الأنهار مجاز عقلي أو النهر مجاز لغوي للماء (**من تحتهم**) أي من تحت بيوتهم ومحط الفائدة من تحتهم فلا يقال إن النهر لا يكون إلا جارياً فما الفائدة في ذكره ولم يقل وأجرينا كما قال وأرسلنا السماء لنكتة ذكرت في جعل الظلمات والنور ولا دلالة له على كونها مستمرة الجريان بل الدلالة له بالقرينة العقلية الخارجة في قوله آخرين إشارة إلى أنهم قلعوا ولم يبق أحداً من نسلهم فعاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار أي لم يغن ذلك عنهم شيئاً وأحدثنا بدلاً منهم والمعنى أنه تعالى كما قدر على أن يهلك من قبلهم كعاد وثمود وينشىء مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده يقدر أن يفعل ذلك بكم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾

قوله: (**مكتوباً في ورق فمسوه وتخصيص اللمس لأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن**

قوله: أو ما لم يعطكم الترديد راجع إلى محتملي معنى مكنا بهم نشراً على ترتيب اللف.

قوله: فإن مبدأ المطر منها بيان لوجه التجوز في الأمور الثلاثة المذكورة قوله: ﴿سكرت أبصارنا﴾ [الحجر: ١٥] أي حبست عن النظر.

يقولوا إنما سكرت أبصارنا ولأنه بتقدمه والأبصار حيث لا مانع تقييده بالأيدي لدفع التجوز).

قوله: (إشارة إلى أن اللمس هو المس أو أعم) لقول الراغب في مفرداته المس إدراك بظاهر البشرة كاللمس قال المص في قوله تعالى: ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] المس اتصال الشيء إلى البشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده انتهى. وتفسير اللمس هنا بالمس ينافي ما ذكره في البقرة لأن اللمس يغاير المس فكيف يفسر به إلا أن يقال التفسير به بقرينة ذكر اليد فظهر ضعف ما قيل فيه تجريد حيث قيل بأيديهم لما عرفت من أن اللمس مغاير للمس حيث قال المص واللمس كطلب له فمعنى المس مستفاد من ذكر الأيدي على طريق الاستعارة فلا تغفل فإن كلامه في سورة الجن يوهم خلاف ذلك.

قوله: (فإنه قد يتجوز للفحص كقوله وإنا لمسنا السماء) أي للطلب والظاهر من كلامه في البقرة أن الطلب معناه الحقيقي إلا أن يقال معناه الحقيقي الطلب للمس والمراد هنا مطلق الطلب اعترض عليه بأنه لا بعد في أن يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص وأنت خبير بأن إرادة الفحص باللمس والأنفس بالأيدي ولا قرينة صارفة عن المعاني الأصلية في غاية البعد ولهذا قالوا إن التأكيد لدفع توهم السهو والتجوز كذا قيل وإرادة الأنفس بالأيدي يخالف هذه القاعدة ومعنى سكرت أبصارنا غمضت وقفلت وإذا تأيد الإدراك البصري في النزول بالإدراك اللمس في المنزل فلا مجال للإنكار إلا بالعناد والتعصب فلا يقال اللمس هنا إنما يندفع به احتمال كون المرئي مخيلاً وأما كونه من السماء فلا يثبت به والشرطية صادقة وإن لم يتحقق الطرفان إذ التزوير واللمس والقول المذكور لم يتحقق فلا يعرف وجه ما قيل كما أن حدوثه هناك عبر من غير مباشرة أحد يكفي في الإعجاز لأن الحدوث غير متحقق.

قوله: (تعنتاً وعناداً) أراد به دفع اعتراض على قوله لأن التزوير لا يقع فيه فأجاب بأن هذا المقال الشنيع ليس لأجل وقوع التزوير في اللمس بل للعناد والتعصب مع حصول القطع واليقين.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (هلا أنزل) أي لولا للتنديم.

قوله: (معه ملك) إشارة إلى أن على بمعنى مع قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] وكون على بمعنى مع يؤيده قوله تعالى: ﴿فيكون معه نذيراً﴾ [الفرقان: ٧]

قوله: فإنه قد يتجوز به أي فإن المس قد يتجوز للفحص فلما قيد بالأيدي تعين أن المراد به الحقيقة.

قوله: تعنتاً العنت الوقوع في أمر شاق والعنت أيضاً الاثم وقد عنت الرجل وقال تعالى: ﴿ما عنتم﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿ذلك لمن خشي العنت﴾ [النساء: ٢٥] يعني الفجور والزنى وكلا المعنين صحيح ههنا.

قيل لأن لولا للتنديم والتوبيخ وهو لا يتم إلا بمجيء الملك معه انتهى لا يظهر وجه التنديم هنا إذ الإنزال من أفعاله تعالى فلو حمل على مجرد التمني لكان له وجه.

قوله: (يعلمنا) أي يكلمنا **(أنه نبي)** هذا القيد منفهم من السوق وأيضاً يدل عليه قوله تعالى: ﴿لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً﴾ [الفرقان: ٧] ولعل مراده من الحكاية إشارة إلى ما ذكرناه وتعدية الإنزال بعلى وبإلى لأنه من علو ونهاية إليه.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿لولا أنزل إليه ملك﴾ [الفرقان: ٧] الآية) قال المص في تفسير هذه الآية ليعلم صدقه بتصديق الملك الظاهر أنه حمل كونه الملك ﴿فيكون معه نذيراً﴾ [الفرقان: ٧] على تصديقه أنه نبي فيكون الاستشهاد تاماً ولا يقتضي الاستشهاد ولا الشاهدان تفسير بهلا أنزل معه ملك ينذرنا وتصديق الملك من جملة الإنذار لأنه متضمن القول بأنكم إن لم تؤمنوا به فقد خسرتم خسراناً مبيناً.

قوله: (جواب لقولهم) لما قدحوا نبوته عليه السلام بتلك المقالة الشنعاء فأجيبوا بذلك وبأن إنزال الملك أمر سهل لكن عدم الإنزال لمانع كما أوضحه المص **(وبيان لما هو المانع مما اقترحوه)**.

قوله: (والخلل فيه) عطف على المانع أي بيان لما هو الخلل ويخل بما هو المقصود من بعثه عليه السلام أو المعنى لما هو الخلل أي الضرر فح يكون كعطف التفسير لمانع.

قوله: (والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا) أي رأوه عياناً إما بصورة البشر وهو الظاهر من كلام المص أو بصورة الملك كما ذهب إليه بعض الأكابر وهذا إشارة إلى أن إنزال الملك متحقق لكنهم لما يعاينوه على وجه طلبوه وإن عاينوه لا على وجه اقترحوه وفي الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] فوجب إهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عارياً عن الحكمة إذ ما خلقوا إلا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الإلجاء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الإشكال انتهى إذ يرد عليه أن إيمان اليأس على الوجه المذكور يصير اختيارياً بالتدريج فلا يجب إهلاكهم قال المص في أوائل سورة الفتح وتكميل النفوس الناقصة قهراً ليصير ذلك بالتدريج اختيار فالوجه ما ذكر في الانتصاف أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم أنهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الإيمان عليه إذ الذي يتوقف وجوبه عليه معجز من حيث إنه معجز لا لمعجز الخاص فإذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا على رسوخ من العناد المقتضي لعدم النظرة انتهى ولم يذكر الوجه الأخير من الوجوه المذكورة في الكشاف وهو قوله أما لأنهم إذا شاهدوا الملك في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدونه لأنه لا يلائم قوله تعالى: ﴿لقضي الأمر﴾ [الأنعام: ٨] إذ معناه لحق إهلاكهم لا هلاكهم وكذا لا يلائم قوله ثم لا ينظرون فإنه يدل على إهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك في صورته إلا بتمحل وهو أن رؤية الملك إنما هي بإرادة الله تعالى وهي سبب لخلق الرعب المهلك فح يتم الوجه الأخير بل هو أظهر من الوجهين الأخيرين.

قوله: (**لحق**) أشار إلى أن معنى لقضي الأمر كحكم أمر هلاكهم (**وإهلاكهم**).

قوله: (**فإن سنة الله تعالى جرت بذلك**) يؤيد الاحتمال الأول فإن جري العادة (**فيمن قبلهم**) لم ينقل بنزول الملك بصورته بل بصورة البشر.

قوله: (**بعد نزوله**) وجه العدول من الإنزال إلى النزول اللازم جلي واضح.

قوله: (**طرفة عين**) فضلاً عن أن يكلمهم أنه نبي ولفظة ثم لتفاوت ما بين قضاء الأمر وبين مفاجأة العذاب فإن إتيان العذاب بغتة أشد وقعاً في النفس هذا البيان على ما يقتضيه ظاهر كلام المص وقيل في سبب إهلاكهم أنهم إذا عاينوا الملك وقد نزل على رسول الله ﷺ في صورته وهي آية لا شيء أظهر منها وقد كلمه أنه نبي ثم لم يؤمنوا به لم يكن بد من هلاكهم كهلاك أصحاب المائدة وقيل إنهم إذا رأوه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف فيجب إهلاكهم فيؤمنون إيمان يأس وكلا الوجهين لا يلائمها قوله فإن سنة الله تعالى جرت الخ.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾

قوله: (**جواب ثانٍ**) لقولهم.

قوله: (**إن جعل الهاء للمطلوب**) أي مع قطع النظر عن كونه ملكاً ونازلاً ولم يرجع إلى الملك بل ارجع إلى المطلوب المدلول عليه لئلا يلزم اتحاد المفعولين ولو ارجع الضمير إلى الملك وأريد بملكاً ملك يعاينوه كما أشار إليه في بيان المعنى لم يلزم ذلك الاتحاد ولكان أحسن انتظاماً وأقرب انتقالاً.

قوله: (**وإن جعل**) أي الهاء (**للرسول**) قيل هذا أولى إذ جعله جواباً ثانياً ينافي الجواب الأول إذ فهم منه أن الملك إذا نزل هلكوا ومال هذا الجواب أنهم لا يهلكون وقت نزول الملك ولكن اشتبه الأمر عليهم بالجعل المذكور وحله أن الجواب في الحقيقة مردد بأن يقال لو أنزل الملك إما حالهم الهلاك أو اشتباه الأمر عليهم على أن الكلام محمول على الفرض والتقدير واما كونه جواباً تسليمياً أي وإن سلم عدم هلاكهم حينئذٍ لزم جعله رجلاً فمما يجب تنزيه التنزيل عن مثل هذا التأويل.

قوله: (**فهو جواب اقتراح ثانٍ**) لا يجب أن ينقل اقتراحهم في النظم صرح به مولانا السعدي في قوله تعالى: ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب﴾ [الأنعام: ٥٠] الآية من سورة هود (**فإنهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة يقولون لو شاء ربنا لأنزل ملائكته**).

قوله: (**والمعنى**) أي على كلا الوجهين (**ولو جعلنا قريناً**) تصوير حاصل المعنى أو إشارة إلى جواز رجوع الهاء إليه كما يجوز إلى المطلوب (**لك ملكاً**).

قوله: (**يعاينونه**) قيده لأن سؤالهم هكذا فهو وإن لم يذكر في الجواب لكنه مراد.

قوله: (**أو الرسول**) ناظر إلى الاحتمال الثاني.

قوله: (**ملكاً**) ولم يقيد بقوله يعاينوه إما للاكتفاء بما سبق أو لأن الرسول لا يكون إلا معايناً فلذا لا يكون امرأة كما أشير إليه بقوله رجلاً.

قوله: (**لمثلناه**) أشار إلى أن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة إذ لا يلائم كونه جواباً بل تنتفي الملائمة بين الشرط والجزاء وتوضيح المعنى ولو جعلنا الرسول ملكاً بحسب الحقيقة لجعلناه (**رجلاً كما مثل جبريل**) صورة يرشدك إليه قوله (**في صورة دحية الكلبي**).

قوله: (**فإن القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته**) فيفوت الغرض والحكمة من إرسال الرسل عليهم السلام فاغتنموا بإرسال الرسل من جنسكم واشكروا الله تعالى بالغدوة والعشية.

قوله: (**وإنما رآهم كذلك**) قال المص في سورة النجم قيل ما رآه (**الافراد من الأنبياء**) في صورته غير محمد ﷺ مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض انتهى ولعل كلامه هنا على قول آخر أو المراد بالملك غير جبريل عليه السلام أو المراد بالإفراد نبينا عليه الصلاة والسلام والجمع ح للتعظيم كالتعبير عن جبريل بالملائكة ح قوله تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة﴾ [آل عمران: ٤٢] من سورة آل عمران بقوتهم القدسية.

قوله: (**وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلاً للبسنا**) يفهم من ظاهر كلامه أنه ينتج ولو جعلناه ملكاً للبسنا وليس كذلك لأن لفظة لو لم تستعمل هنا في الاستدلال بل هي على أصلها الغالب من انتفاء الشرط والجزاء ويحتمل الكلام أيضاً أن يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكاً لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنساناً كذا في المطول ولو قيل إنه معطوف على الجواب مبنياً على الجواب الأول لم يبعد لكن يؤول إلى ما ذهب إليه المص كقوله إن رجع الأمير استأذنت وخرجت عطف على استأذنت وما له كلامان أي إن رجع الأمير استأذنت وإذا استأذنت خرجت.

قوله: (**أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذٍ**) أي حين الجعل فيلبسون استقبال تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكاً صرح به العلامة التفتازاني وقد جوز أن يكون المعنى وللبسنا أي خلقنا اللبس والاشتباه عليهم حينئذٍ مثل ما يلبسون على أنفسهم الآن في كفرهم بآيات الله فيكون يلبسون حالاً تحقيقياً بتقدير مضاف والتعبير عن خلق اللبس باللبس للمشاكلة فاتضح الفرق بين إسناد اللبس إليه تعالى وبين إسناده إليهم وأما قول البعض والتعبير عن تمثيله تعالى رجلاً باللبس فظاهره ليس بتام إذ اللبس مترتب على تمثيله رجلاً إلا عينه.

قوله: (**فيقولون ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم﴾ [الأنبياء: ٣]**) هذا القول منهم نتيجة لبسهم ولعل هذا مراد من قال بيان لكل من للبسنا ولبسهم على الأول وللبسنا فقط على الثاني من قال وللبسهم فقط فقد سهى فتدبر انتهى والقول غير اللبس تأمل (**وقرىء لبسنا بلام وللبسنا بالتشديد للمبالغة**).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (**تسلية لرسول الله ﷺ على ما يرى من قومه**) فإن البلية إذا عمت سهلت وإن المعاندين أهلكوا بسبب عنادهم فيهلكون بمخالفتك إن لم يتوبوا فحصول التسلية بالمجموع هنا أولى من القول بحصول الأول.

قوله: ﴿فحاق﴾ [الأنعام: ١٠] عقيبه بالنظر إلى آخر الاستهزاء ﴿بالذين سخروا﴾ [الأنعام: ١٠] في القاموس هزأ به وسخر منه فهما متحدان معنى واستعمالاً فأحاط بهم الذين كانوا يستهزؤون به.

قوله: (**حيث أهلكوا لأجله**) أي إسناد الإحاطة إلى الاستهزاء مجاز لكونه سبباً للإهلاك المحيط بهم.

قوله: (**أو فنزل بهم**) أشار إلى أن حاق مجاز عن النزول عبر به للمبالغة كأنه محيط من جوانبه.

قوله: (**وبال استهزائهم**) أي المضاف محذوف فلا مجاز في الإسناد ثم قوله استهزائهم إشارة إلى أن ما مصدرية والضمير في به راجع إلى الرسول المنفهم من رسل ولعل اختير المفرد لأن ما أحاط بكل واحد منهم بسبب الاستهزاء مغاير لما أحاط بالآخر لمغايرة نوع الاستهزاء.

قوله: ﴿قل سيروا﴾ [الأنعام: ١١] خوطب عليه السلام بإنذار قومه وتذكيرهم بأحوالهم الفظيعة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (**كيف أهلكهم الله**) أشار إلى أن المراد بعاقبتهم هلاكهم بإهلاكهم الله تعالى (**بعذاب الاستئصال**) كإغراق قوم نوح وكإرسال حاصب على قوم هود أو على قوم لوط وكإهلاك ثمود بالصيحة.

قوله: (**كي يعتبروا**) وتتعظوا بيان لمصلحة الأمر بالنظر والمسير أشار إلى أن العيان فوق البيان وأنه تعالى أخبر أولاً بالإهلاك ثم أمر نبيه بالأمر بالسير حتى يشاهدوا آثار الإهلاك كي يعتبروا.

قوله: أو فنزل به وبال استهزائهم هذا الوجه مبني على تقدير مضاف والفرق بينه وبين الوجه الأول أن إسناد حاق إلى ما كانوا به يستهزؤون على الوجه الأول إسناد مجازي حيث جعل إحاطة الشيء بمنزلة إحاطة أثرة ومقتضاه فإن الحق استهزؤوا به أحاط بهم من حيث إنهم اهلكوا لأجل استهزائهم به وعلى الثاني الإسناد أيضاً مجازي لكن حاق بمعنى نزول ما كانوا به يستهزؤون بمنزلة نزول وباله بهم كما في ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية لملابسة بينهما.

قوله: (والفرق بينه وبين قوله: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا﴾ [الأنعام: ١١]) أي الفرق بين المصدر بالفاء أي فانظروا والمصدر بثم أي ثم انظروا بعد قوله: ﴿قل سيروا في الأرض﴾ [الأنعام: ١١].

قوله: (إن السير ثمة) أي ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا﴾ [الأنعام: ١١] **(لأجل النظر ولا كذلك ههنا)**.

قوله: (ولذلك) أي ولعدم السير هنا لأجل النظر بل لأجل غيره **(قيل معناه)** إباحة السير للتجارة وغيرها وإيجاب النظر في آثار الهالكين ما ذهب إليه المص مما اختاره الزمخشري لكن عند التأمل يظهر عدم ملائمته للمقام فالأحسن ان كلمة ثم هنا بالنظر إلى تمام السير وكلمة الفاء بالنظر إلى أوله قال العلامة في المطول ثم إن كون الفاء للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه في مدة طويلة إذا كان أول أجزائه متعقباً كقوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ [الحج: ٦٣] فإن الاخضرار يبتدأ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة طويلة ولو قال ثم تصبح نظراً إلى تمام الاخضرار جاز انتهى والحال هنا كذلك والنكتة مبنية على الإرادة فإن لوحظ حصول النظر عقيب السير اختير الفاء وإلا اختير ثم والحالة المقتضية لإيراد الفاء وثم في موقعهما ما ذكرنا أو إيراد ثم هنا لإظهار التفاوت بين الواجبين إشارة إلى أن الأمر هنا للوجوب لا للإباحة في الثاني كما اختاره الشيخان إذ السير واجب لكونه وسيلة والنظر بالنسبة إلى السير واجب بالذات وبالأصالة فإذا قصد إفادة ذلك صدر بثم وإلا فأورد بالفاء وكيف معلقة بفعل النظر منصوبة المحل بنزع الخافض أي تفكروا في أنهم كيف أهلكوا وقيل خبر لكان لكونه استفهاماً قدم وإن انسلخ عن معنى الاستفهام والعاقبة مصدر كالعافية وهي منتهى الأمر وما له ولا دلالة لها على النفع والضر بل هما من اقتضاء المقام وإنما وضع المكذبين موضع المستهزئين للإشعار بأن استهزاء المرسلين كفر وتكذيب وللتنبيه على أن مؤاخذتهم بسبب تكذيبهم سواء استهزؤوا ظاهر أو لم يستهزؤوا.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾

قوله: (خلقاً وملكاً وهو سؤال تبكيت) وفي الأساس بكته بالحجة عليه وألزمه ما

قوله: والفرق بينه وبين قوله: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا﴾ [النمل: ٦٩] يريد بيان الفرق بين ما جيء فيه بثم في موضع وبالفاء في موضع آخر بعد الأمر بالسير في كلاهما فحاصل الفرق أن السير المأمور به للنظر والاعتبار شأنه أن يحصل غايته التي هي النظر عقيبه بلا مهلة فالمقام مقام الفاء الموضوعة للترتيب بلا مهلة والسير الذي أمر للتجارة الغرض منه التجارة والنظر الحاصل في أثناء ذلك السير شأنه أن يتحصل بمهلة وتأن بعد الفراغ عن شواغل التجارة فيناسبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي.

قوله: وهو سؤال تبكيت أي الزام قوله تقرير لهم أي حمل لهم على الإقرار أمر رسول الله

سكت به لعجزه عن الجواب عنه وهنا الإلزام بعدم جواب غير جواب لله أشار إليه بقوله بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره فكأنهم عجزوا عن الجواب الملائم لمذاقهم وإن لم يعجزوا عن الجواب بقولهم لله وفي كلامه إشارة إلى جميع ما ذكرناه ﴿قل لمن ما في السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١٢] أعيد الأمر اهتماماً لشأنه والمراد بما ما يعم العقلاء أيضاً والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما فهو أبلغ من قوله قل لمن السموات والأرض وما فيهن خلقاً وملكاً وهو سؤال تبكيت.

قوله: (تقرير) أي تثبيت **(لهم)** على جوابهم لأنهم إذا سألتهم يضطرهم إلى الجواب بقولهم لله فقل لله تثبتاً لهم عليها فظهر كون هذا السؤال تبكيتاً لهم.

قوله: (وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق) كما نطق به قوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق﴾ الآية وأما الدهرية فشرذمة قليلة لا يعد من عداد العقلاء **(بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره)** ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ١٢] هذه الجملة داخلة تحت الأمر الظاهر أن المراد بالنفس الذات ففيه دلالة على إطلاق النفس عليه بدون مشاكلة ونقل عنه قدس سره أنه ذكر في شرح المفتاح أن النفس لا تطلق عليه تعالى إلا للمشاكلة وإن أريد به الذات انتهى ويشكل بمثل هذه الآية واعتبار المشاكلة التقديرية في مثل هذه الآية بعيد وقيل النفس مختصة بذات الحيوان وهذا ضعيف فالصواب أنه بمعنى الذات مطلقاً.

قوله: (التزمها) مفهوم من كتب مع على.

قوله: (تفضلاً) لا كما زعم المعتزلة من الوجوب عليه تعالى تحقيقاً لا تأويلاً **(وإحساناً)**.

قوله: (والمراد بالرحمة) أي الإحسان وإرادة الخير **(ما يعم الدارين)** إذ لا دليل على الخصوص.

قوله: (ومن ذلك الهداية إلى معرفته) أي الدلالة لا خلق الاهتداء يرشدك إليه قوله بنصب الأدلة.

قوله: (والعلم بتوحيده) أي التصديق بوحدانيته بالكنه ولذا اختار العلم هنا ولما لم تتحقق معرفة ذاته بالكنه سواء كان ممتنعاً أو لا اختار المعرفة هناك.

قوله: (بنصب الأدلة) أي مثلاً إذ خلق العقل والقوى أيضاً من الهداية **(وإنزال الكتب)** وكذا إرسال الرسل.

قوله: (والإمهال على الكفر) وعلى العصيان أيضاً وفيه إشارة إلى أن قوله كتب الآية

ﷺ بأن يسألهم لمن ما في السموات والأرض ثم أمره بأن أجاب بقوله لله وهذا تقرير لهم أي الزام لهم بالإقرار لأنه لا محيص لهم عن هذا القول قال الإمام لما كان آثار الحدوث والإمكان ظاهرة في جميع الأجسام وصفاتها كان الاعتراف بأنها بأسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازماً على كل عاقل لا سبيل له إلى انكاره أصلاً فلهذا أمر بالسؤال ثم بالجواب تنبيهاً على أن الجواب قد بلغ في الطهور إلى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه مدافع.

جواب سؤال لم لم يؤاخذ العاصين عجالة فأجاب بأنه كتب على نفسه الرحمة ومن جملتها تأخير عقوبتهم ﴿ليجمعنكم﴾ [الأنعام: ١٢] أي والله.

قوله: (**استئناف**) أي نحوي لا بياني ومن حمله على البياني قال في بيانه وما الرحمة المذكورة ههنا فقيل إنه تعالى ليجمعنكم إلى يوم القيامة وذلك لأنه لولا خوف العذاب لحصل الهرج والمرج فهو بهذا الاعتبار يكون رحمة ولا يخفى ضعفه على أن الظاهر ليجمعكم لفقد شرط لحوق نون التأكيد وكلام المص يأبى عنه حيث قال والمراد بالرحمة ما يعم الخ ولم يعد الجمع من الرحمة فالصواب أن الجملة استئناف نحوي أي ابتداء كلام مسوق لتهديدهم بذلك وليس ببيان للرحمة.

قوله: (**وقسم للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظر أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شر لكم أو في يوم القيامة وإلى بمعنى في**) إشارة إلى ارتباط بما قبله قوله (**وقيل بدل من الرحمة بدل البعض**) وهذا يلائم كونه استئنافاً معانياً فحينئذٍ اللام أيضاً للقسم إذ لا منع عن كون الجملة القسمية بدلاً من الرحمة إذ البدلية باعتبار المقسم عليه وأما القول بأن اللام حينئذٍ بمعنى إن المصدرية فضعيف أما أولاً فلأن كون اللام بمعنى إن المصدرية غير متعارف وأما ثانياً فلأنه لا وجه لدخول النون عليه حينئذٍ لأنه ليس من مواضعها كما قاله ابن عطية واعتذار أبي حيان بأنها دخلت لكونه في صورة القسم بعيد لأنه يرفع الأمان إذ في كل موضع يمكن أن يقال ذلك على أنه أيضاً ليس من مواضعها.

قوله: (**فإن من رحمته بعثه إياكم وإنعامه عليكم**) إن كان الخطاب للكفار فلا إنعام عليهم وإن كان للأبرار مع ما فيه من تفكيك الضمير فلا يلائم المقام والقول بأن الخطاب عام ولا يلزم أن يكون الكل منعماً فسخيف جداً وهذا من جملة أسباب التزييف إن كان من المنقول قوله وقسم للوعيد خصه به مع أنه قسم للوعيد على النظر الصحيح لأنه مسوق للتهديد كما يشعر به السباق والسياق أي مبعوثين إلى يوم الخ. أي إلى متعلق بيجمعنكم بالتضمين قوله (**أو في القيامة**) عطف على في القبور يعني المراد بالجمع إما الجمع في القبور كما في الاحتمال الأول أو الجمع في القيامة فحينئذٍ كلمة إلى بمعنى في كما بينه قوله بدل البعض فحينئذٍ يحتاج إلى الضمير والمعنى كتب على نفسه جمعكم منها واعتبار القسم حينئذٍ مشكل فإن كان رحمته بعثه دون أن يقول فإن من رحمته قسمه على بعثه إشارة إليه ولعل لهذا مرضه وزيفه.

قوله: أو في القيامة عطف على قوله في القبور فكلمة إلى في هذا الوجه بمعنى في لأن البعث من القبور والجمع إنما هو في يوم القيامة بخلاف الوجه الأول فإن الجمع حينئذٍ يضمن معنى البعث فيتعدى بكلمة إلى ولذا قال هناك ليجمعكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة.

قوله: وقيل بدل من الرحمة عطف على قوله استئناف وقسم قوله فإن من رحمة بيان لمعنى التبعيض.

قوله: (أي في اليوم أو الجمع) فالمعنى لا ينبغي أن يرتاب فيه لوضوح برهانه فلا إشكال بأن المرتابين كثيرون.

قوله: (بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم) وفيه إشارة إلى أن في خسروا استعارة تبعية قد مر توضيحها مراراً لا سيما في قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] والحاصل أن المراد بالرأس هنا الفطرة السليمة والعقل السليم وتضييعه إبطاله بالانهماك في التقليد والإصرار على الكفر والمعاصي ولا يقال إنه يندفع به الإشكال بأن الخسران مرتب على عدم الإيمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتب المذكور لأن تضييع رأس مالهم إنما هو باختيار الكفر ولا يتصور ذلك بغير ذلك ومجرد النظر إلى المفهوم أي مفهوم تضييع رأس مالهم بدون ملاحظة ما صدق عليه لا يفيد ألا يرى أنه فسر الخسران في موضع آخر بهذا مع عدم ترتب عدم الإيمان عليه وستجيء الإشارة إلى ذلك من المص في قوله تعالى: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٢] أو منشأ الإشكال هذا القول لكن الزمخشري أورد هذا الإشكال مع جوابه في قوله الذين خسروا وأرباب الحواشي يقتفون أثره وأطنبوا الكلام مع عدم وضوح المرام فالأحسن ترك قوله بتضييع رأس مالهم لأنه يدل على أن المص لم يحمل الخسران على الخسران اللازم إذ التضييع متعد فاندفع وهم من حمل كلامه على خلافه.

قوله: (وموضع الذين نصب على الذم) وهو الراجح لأن الذم صريح فيه أي اذم وتقدير أريد أو أعني ضعيف.

قوله: (أو رفع على الخبر) لمبتدأ محذوف كما قال **(أي أنتم الذين)** وهذا لدلالته على الدوام أأكد لكنه أخره لما ذكرنا قدر ضمير الخطاب لأن ما قبله خطاب للكفار قوله: ﴿خسروا أنفسهم﴾ [الأنعام: ١٢] لمراعاة الموصول لأنه غائب والضمير الراجع إليه ضمير الغائب والظاهر أنتم بلا واو لكنه لتحسين اللفظ أتى بالواو ولم يلتفت إلى كونه بدلاً من ضمير ليجمعنكم لأن إبدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل الكل غير جائز خلافاً للأخفش لكنه لا يعبأ به والقول بأن ليجمعنكم صالح لمخاطبة الناس كافة وإبدال الذين خسروا خصه للبعض فهو بدل البعض من الكل بعيد لأن فيه تفكيك النظم والذي غره قوله وإنعامه عليكم لأنه بظاهره يقتضي أن يكون الخطاب عاماً للمؤمنين بعد كونه خاصاً للكافرين وقد عرفت أن معناه وإنعامه عليكم إن تبتم وآمنتم بل هو كما مر إما منصوب على الذم أو رفع على الخبر على القطع فيكون حذف المبتدأ واجباً ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتاً بل يكفي فيه أن يوجد معنى الوصف قال المص في سورة الهمزة ﴿الذي جمع مالاً﴾ [الهمزة: ٢] بدل من كل أو ذم منصوب أو مرفوع وهذا وإن لم يكن مشهوراً لكنه اعتبر في مقام الذم إذ مجرد التقدير لا يفيد المدح أو الذم بدون القطع.

قوله: (أو على الابتداء والخبر) أخره مع أن فيه السلامة من الحذف لما مر من أن الحذف يفيد الذم أو خسرانهم غير معلوم بعد فالمناسب كونه خبراً لا مبتدأ.

قوله: (والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم) لأنها للسببية مع التعقيب والأصل فيها أن تدخل على المسبب فيفيد أن عدم إيمانهم أي أن بقاءهم على الكفر بسبب خسرانهم أي بسبب عدم إيمانهم أولاً وإصرارهم عليه ولذا قيل لا يؤمنون ولم يقل فلم يؤمنوا والحاصل أن اختيارهم الكفر وإصرارهم عليه في الماضي بسبب ختم الله على قلوبهم وهو سبب لعدم إيمانهم في المستقبل وهذا كثير في النظم الجليل وقد نبه عليه المص بقوله فإن إبطال العقل إلى قوله يؤدي إلى الإصرار على الكفر والامتناع عن الإيمان أي فيما سيأتي فلا وجه للإشكال بأن الخسران مرتب على عدم الإيمان وقد عكس في النظم لما عرفت من أن الخسران وهو إبطال العقل الذي هو رأس المال بسبب التقليد في الكفر أولاً مرتب على ذلك الكفر الأول بسبب التقليد وعدم الإيمان فيما سيأتي والامتناع عنه في المستقبل مترتب على الخسران الحاصل أولاً فلا منافاة بين أول كلامه وآخره.

قوله: (فإن إبطال العقل) فإن جعل العقل الصرف مختلاً وإخراجاً عن مقتضاه إذا خلى وطبعه وهذا معنى الإبطال.

قوله: (باتباع الحواس) الظاهر أنه من الأفعال أي بجعله تابعاً للحواس الظاهرة أو الباطنة.

قوله: (أو الوهم) من الحواس الباطنة صرح به لأنه سلطان القوى وللإشعار بأن من غلب وهمه على عقله فقد خسر خسراناً مبيناً كما أن من غلب عقله على وهمه فقد فاز فوزاً عظيماً.

قوله: (والانهماك في التقليد) أي فيما يجب الاستدلال والتحقيق.

قوله: (وإغفال النظر) عطف على التقليد أو على الانهماك والمعنى جعل النظر غافلاً للمبالغة والعدول عن قوله والغفلة عن النظر لذلك **(أدى بهم إلى الإصرار على الكفر)** وهذا منشأ دفع الإشكال لأن أصل الكفر ونفسه وإن كان سبباً للخسران نفسه لكن دوامه بسبب الإصرار ومن هذا ينكشف عدم الإيمان إذا جعل سبباً للخسران واعتبار كون الفاء داخلاً على السبب لا يبعد إذ الفاء السببية يجوز دخوله على السبب أيضاً.

قوله: (والامتناع عن الإيمان) عطف على الكفر أو الإصرار وإنما عطفه تنصيصاً على أن كفرهم باختيارهم بعد وضوح الحق إن أريد بالموصول ناس معهودون فالأمر واضح وإن أريد به الجنس فيخص منهم من آمن بعد كفرهم وكلام المص إلى الأول أميل حيث قال إلى الإصرار على الكفر.

قوله: والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم لما ورد عليه أن الأمر على العكس لأن الخسران هو عدم الربح في التجارة حقيقة وعدم ثواب العمل في الآخرة مجازاً والمراد هنا المعنى الثاني وهذا المعنى مسبب عن انتفاء الإيمان منهم مسبباً عن الخسران أجاب بأن المراد بالخسران تضييع رأس مالهم وهو الفطرة التي فطرهم الله عليها والعقل السليم فلما ابطلوها باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد لآبائهم أدى بهم ذلك الابطال إلى انتفاء الإيمان منهم واصرارهم على الكفر فهذا الاعتبار صار انتفاء الإيمان مسبب عن الخسران.

قوله: (عطف) ولم يتعرض لكونه مستأنفاً كما قيل لأن في العطف احتجاجاً ثانياً على المشركين فحينئذٍ يكون ما بينهما اعتراضاً لتأكيد الاحتجاج الأول.

قوله: (على لله) عطف المفرد على المفرد إن أريد أنه وحده عطف على لله فحينئذٍ ما سكن عطف على ما في السموات وما في الأرض المحذوف هناك أو عطف جملة إن أريد انه مع ما سكن وهنا شائع في مثل هذا التركيب.

قوله: (من السكنى) وهو الاستقرار أو من السكون الذي هو ضد الحركة.

قوله: (وتعديته بفي) مبتدأ وخبر وقيل الخبر[1] كما في قوله تعالى: ﴿وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم﴾ [إبراهيم: ٤٥] بفي متعلق بقوله تعديته وهو الأولى قيل ليس فيه إشعار بتعديته بنفسه كما توهم نعم قد يتعدى أيضاً بنفسه وبإلى أيضاً كقوله تعالى: ﴿ليسكن إليها زوجها﴾ [الأعراف: ١٨٩] ولذا قيل الأولى ويتعدى بفي بل الأولى وقد يتعدى قوله والمعنى ما اشتملا عليه أشار به إلى أن السكنى حق استعماله في المكان واستعماله في الزمان كما هنا تشبيهاً بالاستقرار في الزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل في الزمان استعارة.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝١٣﴾

قوله: (أو من السكون أي ما سكن فيهما) ولم يتحرك سواء كان متحركاً ثم ساكناً أو ساكناً دائماً.

قوله: (أو تحرك) عطفه بالواو يرى حسناً لأن الساكن والمتحرك كلاهما له تعالى لا

قوله: من السكنى بمعنى الإقامة أي صار مقيماً في الليل والنهار وهو يتعدى بنفسه وبفي يقال سكن الدار وفي الدار إذا أقام فيها.

قوله: والمعنى ما اشتملا عليه أي وله ما اشتمل عليه الليل والنهار يعني وتعديته بقي في هذا المقام مع أنه يتعدى بنفسه لإرادة الاشتمال المدلول عليه بكلمة في قال الإمام اعلم أن أحسن ما قيل في النظم ما ذكره أبو مسلم ذكر في الآية الأولى والأرض إذ لا مكان غيرهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجزالة ثم قال الإمام وأقول ههنا دقيقة أخرى وهي أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقياً إلى الأخفى فالأخفى.

---

(١) كما في قوله تعالى خبر لتعديته أي كما إذا اشتمل فيكون في حيز قل ليكون احتجاجاً ثانياً للمشركين كما إذ استعمل سكون مع ظرف مكان وهو الظاهر يتعدى بفي كذلك يتعدى بفي إذا استعمل مع ظرف زمان تنزيلاً له منزلة المكان والظاهر أن المص اختار أن ما وقع بعد ما سكن ونزل مفعول فيه فيحذف لفظة في كما في مسكن الدار وقد يذكر كما في قوله تعالى: ﴿هنا وهناك﴾ لا مفعول به كما ذهب إليه البعض والتفصيل في كتب النحو.

أحدهما لكن عطفه بأو للإشارة إلى التضاد بينهما وعدم الاجتماع ويؤيد الأول عطف ما في الأرض على ما في السموات بالواو وكذا عطف الأرض على السموات.

قوله: (**فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر**) لدلالته عليه التزاماً أو إشارة فاختير الحذف لانفهامه مع الإيجاز.

قوله: (**مسموع**) (**بكل معلوم**) العموم مستفاد من حذف المفعول فيدخل أقوال المشركين فيه دخولاً أولياً قدم السمع لأن أقوالهم أشنع من أفعالهم.

قوله: (فـ ﴿**لا يخفى عليه شيء**﴾ [**آل عمران: ٥**]) في السماء ولا في الأرض كلياً كان أو جزئياً فيكون إخباراً بإحاطة علمه تعالى بالأشياء كلها بعد الإخبار بكمال قدرته على جميع الممكنات ولعل تقديم القدرة على العم لأنها كالدليل عليه.

قوله: (**فيجوز أن يكون وعيداً للمشركين على أقوالهم وأفعالهم**) فيكون المسموع أقوالهم خاصة والمعلوم أفعالهم وبهذا ظهر تخصيص السميع والعليم بالذكر وعلى الأول لدخول أقوالهم وأفعالهم في تحت العموم قيل فيكون من كلام الله تعالى أو من كلام الرسول داخل في حيز قل لا على أنهم من تتمة الجواب من جهتهم وفيه شيء فتأمل فالأولى أن يقول وهذه الجملة يحتمل أن يكون من مقول القول ومن مقول الله تعالى والأول أظهر لفظاً والثاني أقرب معنى.

قوله تعالى: قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾

قوله: (**إنكار لاتخاذ**) أي الاستفهام ليس على حقيقته بل هو مجاز عن الإنكار إذ الاستفهام الحقيقي عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن به المناسب للإنكار فيكون مجازاً مرسلاً ذكر الملزوم وأريد اللازم بالواسطة (**غير الله ولياً**) أي ولو اتخذه مع الله لأن من عبده تعالى مع عبادته لغيره فكأنه عبد غيره ولم يعبده تعالى.

قوله: (**لا لاتخاذ الولي**) لأن اتخاذ الله ولياً واجب فكيف ينكر أصل الفعل.

قوله: (**فلذلك**) أي لكون الإنكار اتخاذ غيره تعالى.

قوله: (**قدم وأولى الهمزة**) أي المفعول هذا التقديم ليس للحصر لفساد المعنى بل لتقوي الحكم بل الظاهر من كلام المص أن التقديم من ضرورة الإيلاء لما تقرر في محله أن الهمزة إذا كانت للإنكار يجب أن يلي المنكر مفعولاً دون الفعل والفاعل يجب تقديم المفعول على الفعل والفاعل ولو عكس لاختل المرام ومثل هذا التقديم لا ينبغي أن يكون

قوله: لاتخاذ الولي أي اتخاذ الولي غير منكر مطلقاً بل المنكر اتخاذ غير الله ولياً فلذا قدم المفعول وأولى الهمزة للاهتمام به فإن المنكر بالذات هو اتخاذ غير الله ولياً فلذا قدم غير على الفعل وادخل همزة الانكار عليه.

للحصر ولا للتقوى لأن الغرض من التقديم ليس للحصر ولا للتقوى لكن الزمخشري ذهب إلى أنه للاختصاص في مثله وصاحب المفتاح اختار كونه للتقوى على ما نقله البعض فالوجه ما اختاره صاحب المفتاح ولو حمل على الحصر يحمل الكلام على الاختصاص في الإنكار لا على إنكار الاختصاص وسره أنه إن لوحظ الإنكار أولاً ثم لوحظ الاختصاص أفاد الاختصاص في الإنكار ولو عكس لعكس.

قوله: (والمراد بالولي) أي المراد به هنا لأن تعريفه للعهد.

قوله: (المعبود) لا المتولي أمره ولا يبعد أن يكون المراد الناصر لكن الأول أرجح في الرد وكون الولي بمعنى المعبود غير ظاهر سواء كان اشتقاقه من الولي بمعنى القرب أو من الولاية بمعنى التصرف إلا أن يقال إنه لازم معناه فلذا قال والمراد ثم علله بقوله لأنه الخ.

قوله: (لأنه رد) قيل ولأنه لا منع من اتخاذ المؤمنين أولياء انتهى. أي أحباء أو ناصرين فلا يناسب إنكار اتخاذ غير الله ولياً إلا إذا كان بمعنى المعبود ولو أريد الناصر الحقيقي لكان رداً بل أبلغ في الرد لكونه بطريق برهاني والمعنى أن غيره تعالى لا يقدر على النصرة حقيقة فكيف يكون معبوداً.

قوله: (لمن دعاه إلى الشرك) روي أنهم قالوا للنبي عليه السلام إن آباءك كانوا على ديننا وإنما تركت ذلك للحاجة فارجع عن هذا نعينك بالمال فنزلت فلا يقال إنه يحتمل أن الكلام أخرج على خلاف مقتضى الظاهر قصداً إلى امحاض النصح ليكون أعون على القبول كقوله تعالى: ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] الآية لأن حمله على مقتضى الظاهر لا مانع عنه بخلاف قوله تعالى: ﴿وما لي لا أعبد﴾ [يس: ٢٢] فإن قوله وإليه ترجعون مانع عن حمله على الظاهر نعم فيه تعريض لمن اتخذه وتوبيخ له.

قوله: (مبدعهما) أي خالقهما بلا سبق مادة **(وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما)** لما كان معنى الفطر الشق مطلقاً أو الشق طولاً كما في الراغب حاول المص إثبات كون الفطر بمعنى الإيجاد فالظاهر أن معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما **(ما عرفت)** أي ما عرفت **(معنى الفاطر)** المناسب هنا لا مطلقاً.

قوله: (أتاني أعرابيان) من سكان البادية الموثوق بعربيتهم **(يختصمان في بئر)**.

قوله: (فقال أحدهما أنا فطرتها) مفيد القصر كأنا سعيت في حاجتك.

قوله: (أي ابتدأتها) ولا فرق بين الابتداء كسباً وخلقاً.

قوله: (وجره على الصفة) ولا ضير في الفصل لأنه غير أجنبي **(لله)**.

قوله: (فإنه بمعنى الماضي ولذلك قرىء فطر) فيفيد إضافته التعريف قيل والدليل عليه كون النبي عليه السلام مأموراً بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد بناء على تحقق وقوعه بالنظر إلى كونه قديماً وعلى حقيقته بالنظر إلى كونه من كلام الرسول عليه السلام انتهى وفيه نظر أما أولاً فلأن المتلو من القرآن ليس بقديم عند الجمهور وما روي عن محمد الشهرستاني أنه

قديم وتبعه صاحب المواقف ضعيف لا يعبأ به كما في شرح العقائد والكلام القائم بذاته تعالى قديم لكن ليس فيه أمر ونهي وخبر وإنشاء وغير ذلك وإنما حصول ذلك بالتعلقات وأيضاً يلزم أن لا يكون صيغة الماضي حقيقة في المعنى الماضي بناء على تحقق وقوعه بالنظر إلى كونه قديماً فيلزم أن لا يكون فرق بين قوله تعالى: ﴿أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣] وبين قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار﴾ [الأعراف: ٤٤] ولم يقل به أحد فالواجب الاحتراز عن مثل هذا التشكيك لا سيما في كلام الله تعالى فالمعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فما وقع في القرآن من الماضي أن وجد مضمونه قبل الإخبار فهو في بابه كقوله تعالى: ﴿أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣] وإلا فمستعار للمعنى المستقبل كقوله تعالى: ﴿وقال الذين في النار لخزنة جهنم﴾ [غافر: ٤٩] الآية.

قوله: (وقرىء بالرفع) على أنه خبر لمبتدأ واجب الحذف **(والنصب)** على أنه مفعول لا مدح أو أعني **(على المدح)** أي على الوجهين قدم الرفع هنا لأنه يدل على الدوام وآخر في الذين خسروا الخ. لما ذكرناه هناك ولم يتعرض المص لكونه بدلاً مع أن الفصل بينه وبين المبدل منه أسهل من الفصل بين النعت والمنعوت لأن البدل على نية تأخير العامل ومن هذا احتج إليه أبو حيان إذ المبدل منه في حكم السقوط وهنا لا يناسب اعتباره:

وهـــو يـــطـــعـــم ولا يـــطـــعـــم

جملة حالية اختيرت الجملة الاسمية للتأكيد لتقديم المبتدأ على الخبر الفعلي لتقوية الحكم ولا بعد في ادعاء الحصر.

قوله: (يرزق ولا يرزق تخصيص الطعام لشدة الحاجة إليه) أي المراد بالطعم معناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به فيكون مجازاً ذكر الخاص وأريد العام أو المراد معناه الحقيقي وجه التخصيص لأنه أعظم المنافع واكتفى بذكره عن غيره مع أن المقام مقام بيان أن ما أشرك به نازل عن رتبة الحيوانية وهذا كاف في ذلك ولا يحتاج إلى ذكر جميع المنافع إذ المقام ليس ببيان المنافع.

قوله: (وقرىء ولا يطعم) أي لا يتناول الطعام.

قوله: (بفتح الياء) من الثلاثي ومآل القراءتين واحد.

قوله: (وبعكس الأول) أي وقرىء بعكس الأول.

قوله: (على أن الضمير لغير الله والمعنى وهو) أي غير الله يطعم أي يعطى الطعام فيتناوله ولا يلزم كل من كان غيره تعالى آكلاً إذ يكفي كون بعضه كذلك كالمسيح فلا إشكال بالأصنام.

قوله: (والمعنى كيف) أي على قراءة العكس.

قوله: (كيف أشرك) إنكار للإشراك بإنكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني وقد مر تفصيله في ﴿كيف تكفرون بالله﴾ [البقرة: ٢٨] الآية لكن الأوفق للنظم الجليل والمعنى ءأشرك بهمزة الاستفهام **(بمن ﴿هو فاطر السموات والأرض﴾ [الشورى: ١١])**.

قوله: (**ما هو نازل عن رتبة الحيوانية**) لم يذكر هذا في النظم الجليل صراحة لكن لزم بطريق دلالة النص لأن ما هو إنسان وهو المراد بالطعم بفتح العين إذا لم يصلح للمعبودية فما هو مسكوت عنه وهو الجماد المراد بقوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية أولى بعدم الصلاحية للمعبودية فلا إشكال بأنه لا مدخل في الرد وهو يطعم بفتح العين لأن الصنم لا يطعم ولا حاجة إلى الجواب بالتغليب.

قوله: (**وببنائهما**) أي وقرىء وبناؤهما (**للفاعل**) على أن الضمير له تعالى.

قوله: (**على أن الثاني بمعنى من أطعم بمعنى استطعم**) أي الافعال بمعنى الاستفعال وأما الأول فبالمعنى المتعارف.

قوله: (**أو على معنى أنه**) عطف على أن الثاني أي أن الافعال في الموضعين بمعناه.

قوله: (**يطعم تارة**) أي بالنسبة إلى قوم (**ولا يطعم أخرى كقوله يقبض ويبسط**) أي بالنسبة إلى آخر مثلاً فلا يلزم اجتماع المتقابلين (**قل**) بعد إسكاتهم والزامهم (**أني أمرت**) التأكيد للمبالغة في وقوع مضمونه أو رد المنكر أو المتردد لأن النبي أي جميعه ويدخل عليه السلام دخولاً أولياً أو النبي المعهود.

قوله: (**لأن النبي عليه السلام سابق أمته في الدين**) أي في التدين بالدين لأن كل نبي مأمور بما شرعه إلا ما خصه وذكر الدين إشارة إلى أن الإسلام والدين واحد.

قوله: (**وقيل لي**) أي ﴿ولا تكونن﴾ [الأنعام: ١٤] عطف على المرتب بتقدير قيل لي وتقدير القول شائع ذائع لكن الأولى ترك الواو في ولا تكونن إلا أن يقال أراد تقدير كن أول من أسلم فحينئذٍ ولا تكونن عطف ففي كلامه إشارة إلى أنه عليه السلام خوطب بهذا وهو كن أول من أسلم ولا تكونن من المشركين بالواو لا بدون الواو على الأمر المقدر المنسحب من الكلام السابق فالواو في ولا تكونن ليست من الحكاية بل من المحكي بحسب مآل المرام لا بتقدير في غرض الكلام (**ويجوز عطفه على قل**) فيه نوع ضعف لأن الخطاب السابق واللاحق خطابات تبليغية ولا تكونن على ذلك التقدير خطاب للنبي عليه السلام بدون التبليغ ومثل هذا يخل بسلاسة المبنى وجزالة المعنى وجه الجواز تحقق الجامع وعدم فساد المعنى ولما لم يصح عطفه على أن أكون إذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله أمرت أن لا تكونن أوله بوجهين فأشار إلى أن تقديره قيل لي وعطف حينئذٍ على

قوله: ما هو نازل عن رتبة الحيوانية وهو الأصنام وأورد عليه أن الكلام مع المشركين والأصنام ولا توصف الأصنام بأنها تطعم وأجيب بأنه وارد على طريقتهم أنهم يطعمون أصنامهم.

قوله: وقيل لي عطف على أمرت في قوله عز وجل: ﴿قل أني أمرني﴾ فالمعنى أمرت أن أكون أول من أسلم وأمرت وقيل لي: ﴿لا تكونن من المشركين﴾ [الأنعام: ٣٥].

قوله: ويجوز عطفه علي قل فيكون من باب عطف الإنشاء على الإنشاء عطف النهي على الأمر بأن يقول أمرت أن أكون أول من أسلم.

أمرت أي أني قيل لي لا تكونن من المشركين وهذا هو الظاهر ولذا قدمه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (**مبالغة أخرى**) لأن أصل المبالغة قد حصل مما مضى.

قوله: (**في قطع أطماعهم**) جمع طمع.

قوله: (**وتعريض لهم**) إذ الكلام من قبيل: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] فاستعمال أن هنا مع أن عدم العصيان مقطوع به والعدول عن المضارع إلى الماضي لنكتة التعريض كما في هناك ولما كان الكلام للتعريض فلا إشكال بأنه يدل على أنه يخاف مع أنه معصوم واستوضح بقوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥].

قوله: (**بأنهم عصاة**) جمع عاص بمعنى الماضي إذ لا معنى للتعريض لمن يصدر عنه العصيان بعد فإن المضارع لا يفيد التعريض لكونه على أصله صرح به العلامة في المطول أي لو قيل إني أخاف أن أعصى لا يفيد التعريض فأبرز غير الحاصل في معرض الحاصل لنكتة التعريض.

قوله: (**مستوجبون**) أي مستحقون (**للعذاب**).

قوله: (**والشرط معترض بين الفعل والمفعول به**) وجه الاعتراض بيان تعليق الخوف به مقدماً لئلا تبغي النفس عند ذكر المفعول متشوقة إلى سببه.

قوله: (**وجوابه محذوف**) لا ما قدم عليه إذ تقديم جواب الشرط جواز مذهب الكوفيين وهو مرجوح وما اختير هنا مذهب البصريين وهو مختار المحققين والجواب المحذوف إني أخاف عذاب يوم عظيم كما هو المشهور في مثله وقيل هو صرت مستحقاً لعذاب ذلك اليوم ولا يخفى ضعفه ثم في كلامه إشارة إلى بطلان كون إن عصيت حالاً غير طالب للجواب إذ هذا يوهم وقوع العصيان منه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (**دل عليه الجملة**) أي على تعيينه.

قوله تعالى: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (**من يصرف**) من مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو كلاهما على الخلاف بين النحاة والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً ما مسوقة لبيان حال المؤمنين إذ المراد بمن المؤمن الكامل أو المطلق اثر الإشارة إلى حال العصاة بقوله: ﴿قل إني أخاف إن عصيت ربي﴾

قوله: وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب معنى التعريض مستفاد من ان عصيت فإن معناه ان امتثلت مقترحكم عصيت ربي وإن عصيت ربي أخاف عذاب يوم عظيم والمفهوم منه أنهم دعوه إلى الشرك الذي هو صفتهم والإشراك بالله عين العصيان وفي ضمنه وأنتم عاصون.

قوله: وجوابه محذوف دل عليه الجملة أي جملة إني أخاف عذاب يوم عظيم والتقدير إن عصيت ربي فإني أخاف عذاب يوم عظيم.

[الأنعام: ١٥] الآية وهذا أولى من كونه صفة عذاب وعنه متعلق بالفعل ونائب الفاعل الضمير الراجع إلى العذاب وكون الظرف نائب الفاعل تكلف قوله **(أي يصرف العذاب)** أي ضمير يصرف راجع إلى العذاب وضمير **(عنه)** إلى من ولم يعكس لأن المتعارف كون المصروف هو العذاب كما قال تعالى: ﴿ربنا اصرف عنا عذاب جهنم﴾ [الفرقان: ٦٥] الآية قوله يصرف بالبناء للمعلوم وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله وقد قرىء بإظهاره.

قوله: (والمفعول به محذوف) وهو العذاب.

قوله: (أو يومئذٍ) أي أو المفعول يومئذٍ.

قوله: (بحذف المضاف) وهو العذاب وأقيم المضاف إليه مقامه فهو مفعول به توسعاً ظرف حقيقة وفيه إشارة إلى رد من قال إنه لا حاجة إليه لأن التنوين لكونه عوضاً عن المضاف إليه يجعل في قوة المذكور خلافاً للأخفش انتهى إذ الظاهر أن المضاف إليه المحذوف القيامة والساعة أي يوم قيام الساعة كما هو المتغارف.

قوله: (نجاه) أي نجاه من كل كرب وشدة فلا اتحاد بين الشرط والجزاء ألا يرى أن المص لم يقل نجاه من العذاب ولو قيل مراده ذلك مع بعده فلا اتحاد أيضاً إما بإرادة الكمال أو باعتبار تغاير العنوان.

قوله: (وأنعم عليه) عطف تفسير للتنبيه على أن تنجيته لا لوجوبها عليه بل لكرمه وإحسانه ولهذا السر عبر عن التنجية في النظم بالرحمة **(وذلك الفوز)** جملة تذييلية مقررة لما قبلها ومؤكدة لمنطوقها وجعلها حالاً مقيدة لما قبلها ضعيف لأنه يحتاج إلى التأويل فإن الظاهر كون ذي الحال الضمير المفعول الراجع إلى من وهذا ليس من هيئة فيحتاج إلى التأويل بالمقارنة أي حال كونه مقارناً بكون ذلك الفوز العظيم.

قوله: (أي الصرف) اختاره مع بعده لأنه مذكر.

قوله: (أو الرحمة) لأنه مؤول بالرحم أو بأن مع الفعل أو لأن تاءه ليست للتأنيث وفي بعض النسخ الرحم بضم الراء وسكون الحاء ولو أشير إلى المجموع بالتأويل المذكور ونحوه لكان أمس بالمقام **(الفوز المبين)** الذي مما يتنافس فيه المتنافسون.

قوله تعالى: وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾

قوله: (وإن يمسسك الله) أي جعل[1] الله الضر ماساً بك[2] أي يا محمد عليه الصلاة

قوله: أو يومئذٍ بحذف المضاف أي عذاب يومئذٍ والفرق بينه وبين ما كان المفعول به محذوفاً هو

---

(١) أشار به إلى أن يمسسك كان متعدياً بالباء.

(٢) جعل أي الباء في بضر للتعدية فهو وإن كان قليلاً في المتعدي لكنه جيء به بعد أخذه المفعول به الصريح.

والسلام أو يا من يصلح للخطاب فح يجوز أن يكون داخلاً في مقول القول وهو المناسب للمقام (**بضر بلية**) ناظر إلى قوله إني أخاف الخ ومس الخير ناظر إلى قوله من يصرف لكن هذا لا يلائم قوله (**كمرض وفقر**) في الأول ونعمة الخ في الثاني إذ المتبادر المس في الدنيا والتعميم إلى الآخرة خلاف الظاهر نعم ما ذكر ظاهر في ارتباطه بما قبله قيل المس أعم من اللمس إذ هو لصوق بإحساس والمس هو اللصوق فقط وهذا مخالف لما ذكره المص في قوله تعالى: ﴿وقالوا لن تمسسنا النار﴾ [البقرة: ٨٠] الآية من سورة البقرة وقد مر قريباً بيانه في قوله تعالى: ﴿فلمسوه بأيديهم﴾ [الأنعام: ٧] والضر سوء الحال أخص من الشر المقابل للخير خصه بالذكر تغليباً لجانب الرحمة على ضدها وقيل لشدة الحاجة إلى كشفه كذا قيل وفي كون الضر أخص من الشر نظر ولو صح ما ذكره لكان نكتة في ذكر مقابلة الخير الضر دون الشر ولو قيل بالمساواة بينهما لكان وجه ذلك أن الضر فيه تهويل كما أن الخير فيه تنشيط ولذا ذكر بدل نفع نقل عن ابن عطية أنه قال للعدول عن قانون الصنعة وطرح رد التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام انتهى ولم يبين أوفقيته بالمعنى والظاهر ما ذكرناه من أن الضر فيه تهويل فتأمل وتقديم الأول لأن ارتباطه بما قبله وهو أني أخاف أظهر وهو مقدم على قوله: ﴿من يصرف عنه﴾ [الأنعام: ١٦] الآية وكلمة الشك في الموضعين بالنظر إلى ما في نفس الأمر فإن كان واحد منهما محتمل لا مقطوع به وإن كان أحدهما لا على التعيين مجزوماً لكن ما ذكروا في قوله تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة﴾ [الأعراف: ١٣١] الآية يقتضي أن يكون ذكر إن في وإن يردك بخير للمشاكلة لأنه في مقام إذا فلا تغفل.

قوله: (**فلا قادر على كشفه**) أي المراد نفي القدرة على الكشف لأنه أبلغ لاستلزامه نفي الكشف دون العكس وقيل ولأن بعض الضر لا يكشف كعذاب الآخرة بالنسبة إلى الكفار لكنه تعالى قادر على كشفه.

قوله: (**وصحة وغناء الأولى**) كصحة وغناء كما قال كمرض.

قوله: (**فهو قادر على حفظه وإدامته**) نبه به على أن علة الجزاء المحذوف هذا قوله

أنه إذا كان المفعول به وهو العذاب محذوفاً يكون يومئذٍ ظرفاً مفعولاً فيه ليصرف وأما إذا جعل يومئذٍ مفعولاً به لا يكون ظرفاً بل يجعل كالمفعول به مجازاً متسعاً والمفعول به في الحقيقة على هذا التقدير أيضاً هو عذاب ذلك اليوم ويكون مثل ما لك يوم الدين في التجوز والاتساع.

قوله: فكان قادراً على حفظه وإدامته يعني أصل المعنى أن يقال وان يمسك بخير فهو قادر على حفظه لكن عدل عنه إلى قوله: ﴿فهو على كل شيء قدير﴾ [الأنعام: ١٧] لأن ذلك أبلغ من أصل المعنى لأن في ذلك أداء للمعنى بطريق الكناية التي فيها إثبات الشيء بالبينة فإن في ضمن إثبات قدرة الله تعالى على كل شيء إثبات القدرة على حفظه ذلك الخير الذي مسه فالفاء في قوله فكان قادراً على حفظه فاء النتيجة التي حصلت من المقدمتين صورة القياس أنه تعالى بكل شيء قدير وإذا كان بكل شيء قديراً كان بذلك الخير الذي مسه قديراً.

تعالى: ﴿فهو على كل شيء قدير﴾ [الأنعام: ١٧] دليل لهذا المحذوف لأنه إشارة إلى الكبرى ويأخذ منها الصغرى أي أن الخبر المذكور شيء مقدور وكل شيء مقدور لله تعالى فحفظه مقدور لله تعالى قوله **(فلا يقدر على دفعه غيره)** جواب محذوف يدل كقوله تعالى في سورة هود: ﴿فلا راد لفضله﴾ [يونس: ١٠٧] كما أشار إليه بقوله لقوله فلا راد لفضله مع التنبيه أيضاً على أن المراد نفي القدرة على الرد إما لكونه أبلغ أو لأن بعض الخبر لا يرد كثواب الآخرة لكنه تعالى قادر على رده ودفعه.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾

قوله: (تصوير لقهره) أي الكلام استعارة تمثيلية يشبه الأمور المأخوذة من ذاته تعالى **(وعلوه بالقهر والغلبة والقدرة)** على العبادة بالهيئة المنتزعة من شخص وكون ذلك الشخص فوق غيره من العباد وتمكنه من فعل ذلك الغير ما أراده فذكر اللفظ المركب المستعمل في الهيئة المشبه بها وأريد بها الهيئة المشبهة والفرق بين القهر والقدرة أن القهر الغلبة والحمل على الشيء من غير اختيار المحمول والقدرة الغالبة فقط الجار متعلق بالعلو ولما كان الكلام استعارة تمثيلية تشبيهاً للمعقول بالمحسوس اندفع توهم الجهة والمكان وفوق ظرف للقاهر أي المستعلي استعلاء معنوياً بحيث يفعل ما يريده سواء كان العباد طوعاً أو كرهاً وليس المعنى أنه المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لأنه مع عدم مناسبته للمقام بعيد عن الأذهان لأن العباد لا رتبة لهم والشرف بالنسبة إليه تعالى حتى يكون المعنى ذلك وإن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة على كمال القدرة كما اعترف به ذلك القائل فما ذكر من الرتبة لا مساس له.

قوله: (في أمره وتدبيره) حمل الحكيم على المحكم في مبدعاته كما صرح به في أوائل البقرة فيكون فعيل بمعنى المفعل وأنكره الشيخان في عذاب أليم واشتباه في قوله تعالى: ﴿بديع السموات﴾ [الأنعام: ١٠١] وقد يجيء الحكيم بمعنى ذو الحكمة وهي إيقان العلم واتقان العمل لكن قوله في أمره لا يلائمه وكذا قوله شهاب الخبير لا يناسبه. لأنه بمعنى العليم

قوله: تصوير لقهره وعلوه بالغلبة وإلا فهو تعالى منزه عن الفوق والتحت والأمكنة والجهات كقوله عز وجل: ﴿وإنا فوقهم﴾ [الأعراف: ١٢٧] قاهر معنى العلو والغلبة مستفاد من لفظ الفرق ومن كلمة على فهو مجاز مبني على الكناية قال الإمام اعلم أن صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فإن قالوا كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لأن الصفة القائمة بالذات مفتقرة إلى الذات والمفتقر إلى الذات مفتقر إلى الغير فيكون ممكناً لذاته واجباً لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت أنه عين الذات فثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي العلم والقدرة فقوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨] إشارة إلى كمال القدرة وقوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ [الأنعام: ١٨] إشارة إلى كمال العلم وقوله: ﴿وهو القاهر﴾ [الأنعام: ١٨] يفيد الحصر ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم إلا الحق سبحانه وعند هذا يظهر أنه لا كامل إلا هو وكل من سواه فهو ناقص.

بالخفيات كما أومىء إليه بقوله (**بالعباد وخفايا أحوالهم**) ويفهم منه العلم بظواهرها بطريق الأولوية وإن حمل الحكيم على العلم بالأشياء على ما هي عليه فالأمر واضح.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (نزلت حين قال قريش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله).

قوله: (والشيء يقع على كل موجود) أي عند الأشاعرة فيتناول الواجب والممكن الموجود ومن هذا استدل به على جواز إطلاق الشيء عليه تعالى لكن كلامه (**وقد سبق القول فيه في سورة البقرة**) صريح في أن إطلاقه عليه تعالى إذا كان الشيء بمعنى الشائي وأما إذا كان بمعنى المشيء فلا وكلامه هنا يوهم جوازه مطلقاً فمعنى كلامه هنا أن الشيء يقع على كل موجود شاء إذا كان الشيء بمعنى الفاعل أو على كل موجود مشيء إذا كان بمعنى المفعول وإلى هذا التفصيل أشار بقوله وقد سبق وغرضه بيان عدم وقوع الشيء على المعدوم الممكن كما ذهب إليه الزمخشري وقد استوفى الكلام في تحقيقه في علم الكلام.

قوله: (أي الله أكبر شهادة) يعني لفظة الجلال مبتدأ وخبره أكبر شهادة بقرينة السؤال ولم يذهب إلى العكس لأن ما ذهب إليه مطابق للسؤال مع أن أكبر شهادة كونه مبتدأ مما يحتاج إلى التكلف كما أشار إليه أبو البقاء حيث قال أي ذلك الشيء هو الله تعالى ولم يقل أكبر شهادة هو الله تعالى فأشار إلى أن المبتدأ الشيء الذي هو أكبر شهادة فعلى هذا جواز إطلاق الشيء عليه تعالى ظاهر من هذه الآية وأما على ما اختاره المص فغير ظاهر منها إلا بتمحل بأن يقال المراد أي الله أكبر شيء شهادة كما سيصرح به(١).

قوله: (ثم ابتدأ) بياناً لكونه تعالى أكبر شهادة في أي شأن من الشؤون فلا بأس في القول بالاستئناف.

قوله: (أي هو شهيد ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب) أي أنه خبر مبتدأ

قوله: والشيء يقع على كل موجود يعني استفيد من الآية أن الشيء يطلق على الله تعالى فوجهه بأن الشيء يقع على كل موجود سواء كان واجباً أو ممكناً وهو في الأصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء على بناء اسم الفاعل وحينئذٍ يتناول الباري تعالى وبمعنى مشي وجوده على صيغة المفعول وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٠] ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦].

قوله: أي الله أكبر شهادة فعلى هذا يكون قوله الله تمام الجواب الصريح وأما إذا كان الجواب ضمنياً فقوله لأنه تعالى إذا كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة بياناً لذلك الجواب الضمني.

---

(١) وإنما لم يجىء نبينا لمكان الفصل لأن الشهادة له صلى الله عليه وسلم وعليهم.

محذوف هو الجواب فلا حذف ح قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لأنه مقصود أصلي وأنت خبير بأن الظاهر في الجواب أن يذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال فيكون الكلام من باب تلقي السائل بغير ما يطلبه إيذاناً بأن جواب ما يسأله السائل معلوم لكل أحد ولا منكر له واللائق بالمقام هو الإخبار بأن الله شهيد له لينتج من الشكل الثالث ان الأكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم انتهى. وأنت تعلم أن المراد بالجواب جواب قوله: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ [الأنعام: ١٩] الآية لأنه المذكور في النظم دون ما ذكر في سبب النزول ولهذا قدم الوجه الأول الناطق بأن هذا جواب لقوله أي شيء الخ وكذا الوجه الثاني جواب له لأنه يدل بالالتزام على أنه تعالى أكبر شهادة فيكون الجواب مطابقاً للسؤال لا من باب أسلوب الحكيم وأما ما وقع في سبب النزول فلا يحتاج إلى الجواب لظهوره ولذا لم يجيء في تصوير السؤال تمهيد للجواب قل أي شاهد من الشهود ولقد أغرب السعدي حيث جعل الجواب جواباً لسؤال غير مذكور في النظم الكريم وحمله على أسلوب الحكيم ولم يجعله جواباً للسؤال المذكور فلا يدري له وجه ولم يتعرضوا وجه ذكر قوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ [الأنعام: ١٩] مع أن ما ورد في سبب النزول السؤال عن الشاهد ووجهه ما أشرنا إليه من أنه ظاهر فلا يحتاج إلى الجواب فالسؤال اللائق السؤال عن أكبر شهادة يشهد أنه عليه السلام رسول حقاً.

قوله: (لأنه تعالى) لما كان في كونه جواباً خفاء أزاله بهذا البيان.

قوله: (إذا كان الشهيد) أي شهيده.

قوله: (كان أكبر شيء شهادة) يعني أن كونه تعالى شهيداً له مستلزم لكونه أكبر شهادة إذ لا شهيد أكبر منه تعالى بالبداهة وبالاتفاق فلكونه تعالى أكبر شهادة مستلزم لكون شهيده عليه السلام أكبر شهادة كأنه قيل شهيدي أكبر شيء شهادة لأن شهيدي الله تعالى وكل من شهيده الله فشهيده أكبر شيء شهادة ينتج أن شهيدي كان أكبر شيء شهادة والكل معلوم سوى كونه تعالى شهيداً له فخص بالذكر في مقام الجواب فكان الجواب بهذا الوجه أحسن الجواب فقوله الله شهيد صغرى بملاحظة العكس كما نبهنا عليه في التقرير ولو أبقيت على ظاهرها لكان الشكل من الثالث والمقدمتان مذكورتان في الوجه الأول غايته أن المحمول محذوف وهو أكبر شهادة في المقدمة الأولى ولذا قدم الأول ثم الظاهر أن المراد بشهادة الله تعالى بيان رسالته بخلق المعجزة على يده عليه السلام فهو استعارة أصلية في الشهادة تبعية في شهيد كقوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] الآية وأما كون المراد بها بيانه تعالى في النظم الجليل ففيه شائبة دور.

قوله: (وأوحى إلي هذا القرآن) بيان لكيفية الشهادة ودليل عليها كذا قيل وأنت خبير بما فيه وفي التوضيح وجوب تصديق النبي عليه السلام أن توقف على الشرع يلزم الدور انتهى اللهم إلا أن يراد أنه من جهة إعجازه يدل على رسالته.

قوله: (أي بالقرآن واكتفى بذكر الإنذار) لما لم يكن الكلام مع الكفار خاصة بل كان عاماً بقرينة قوله ومن بلغ احتيج إلى عدم ذكر البشارة صراحة فقال واكتفى الخ.

قوله: (عن ذكر البشارة) لأن أحد الضدين أسرع خطوراً بالبال عند ذكر الضد الآخر فيدل الإنذار بالالتزام ولم يعكس استعظاماً لكفرهم ولم يذكر المنذر به لما فيه من الإبهام من التهويل ما لا يخفى.

قوله: (عطف على ضمير المخاطبين أي لأنذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الأسود) أي العرب **(والأحمر)** أي العجم قيل الأسود كناية عن العرب لأن الغالب على ألوان العرب السمرة والأبيض كناية عن العجم لأن الغالب فيهم البياض والحمرة هي البياض ولشرافة العرب قدمهم.

قوله: (أو من الثقلين) أي الجن والإنس الموجودين وهذا مراد في الأول أيضاً بقرينة المقابلة سميا بذلك لثقلهما على الأرض أو لأنهما يثقلان بالتكليف وهذا هو الظاهر إذ الأول متحقق في سائر الحيوان مع زيادة.

قوله: (أو لأنذركم أيها الموجودون) فيدخل كفار قريش دخولاً أولياً فيحصل الارتباط لكن في الأول ارتباطه أشد وأظهر فلذا قدمه وإن كان هذا لكونه أعم وأفيد **(ومن بلغه إلى يوم القيامة)**.

قوله: (وهو دليل) على الاحتمال الأخير.

قوله: (على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم) قال في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ [البقرة: ٢١] فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه السلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلتين ثابت إلى قيام الساعة إلا من خصه الدليل والاستثناء معتبر هنا أيضاً وكلمة أو هنا بمعنى بل لا للترديد فإنه يوهم خلاف المقصود وإن قيل إنه ترديد في معنى النظم لا ترديد في رسالته للثقلين فإنه أمر مقرر تناول الأحكام من بعدهم من المعدومين على تقدير الوجود بأن يطلب الفعل أو الترك ممن سيوجد لا في حال العدم فلا إشكال والقول بأن خطابات الشرع مختصة بأهل عصر النبي عليه السلام وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق القياس ضعيف جداً مخالف لما تواتر من دينه كما مر.

قوله: من الثقلين ومن بعدهم من المعدومين لكن عمومه إلى المعدومين بالإجماع عندنا لا بطريق العبارة كما صرح به مولانا أبو السعود وكلام المص يوهم أنه بطريق العبارة نعم عند الحنابلة بطريق العبارة فإن قيل لعل مذهب المص مثل مذهب الحنابلة قلنا قد حصر ذلك مولانا أبو السعود على مذهب الحنابلة والعهدة عليه.

قوله: اكتفى بذكر الانذار هذا دفع وهم نشأ من وقوع الانذار فقط بل للإنذار والبشارة جميعاً فدفعه بقوله واكتفى إنما اكتفى به عنها لأن البشارة من روادف الانذار لاقتران ذكرها بذكره في مواضع كثيرة من القرآن فإذا ذكر الإنذار منفرداً في بعض المواضع تكون البشارة ملحوظة فيها.

قوله: (وأنه لا يؤاخذ بها) هذا مع ملاحظة قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] إذ الآيات يفسر بعضها بعضاً فلا إشكال بأنه نبأ على مذهبه من مفهوم الآية فإن هذا القول يدل على ذلك بواسطة تفسير تلك الآية لكن هذا في الفروع وبعض الاعتقادات وأما معرفة الله تعالى ووحدانيته فواجبة **(على من لم تبلغه)** الدعوة كمن نشأ في شاهق الجبل فهو مؤاخذ بها إن لم يعتقد ذلك خلافاً للشافعي ولذا قال وأنه لا يؤاخذ بها على الإطلاق وقد فصل هذا المرام في علم الكلام.

قوله: (تقرير لهم) أي حمل المخاطبين على الإقرار بما يعرفونه وإلجائهم إليه أو تثبيت وتحقيق من طرف المتكلم هو الظاهر هنا.

قوله: (وإلجائه إليه مع إنكار واستبعاد) الظاهر من كلامه أن المقصود الإنكار لأن الأصل أن يدخل مع في المتبوع وذكر التقرير ذريعة إلى الإنكار والقول بأن تقديم التقرير لكونه غرضاً عدول عن هذا الأصل بلا داع والمقام يناسب الإنكار والتوبيخ وذكر الاستبعاد لا لكونه مقصوداً بل لتوضيح كون الإنكار الإنكار الواقعي دون الوقوعي فلا إشكال بأن هذه معان مجازية للاستفهام وإرادة مجموعها في إطلاق واحد تكلف مفروغ عنه وإن ذهب إلى جوازه المص بل ذكر التقرير والاستبعاد لما بيناه لكن التأكيد في أئنكم تأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد **(أخرى)** صفة لآلهة قال أبو حيان وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله تعالى: ﴿مآرب أخرى﴾ [طه: ١٨] ولما كان المراد بالآلهة الحجارة والخشب كانت مما لا يعقل **(قل لا أشهد)** لا نفي للشهادة مطلقاً بل نفي للشهادة المخصوصة بقرينة ما سبق ومن هذا قال المص **(بما تشهدون)** ولو جعل من قبيل شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع لم يبعد.

قوله: (أي بل اشهد) أن هذا الإضراب بملاحظة ما سبق لأنه عليه السلام لما نفى شهادته ما يشهد الكفرة فهم منه الإضراب إلى ما ذكره والقول بأن الظاهر أن هذا تبليغ لا شهادة لعدم ملائمة عطف وإنني بريء ضعيف لأن كون هذا تبليغاً لا ينافي الشهادة لأن النبي سابق على أمته في الدين وأما قوله وإنني بريء فالظاهر أنه تذييل مقرر لما سبق من الشهادة على الوحدانية.

قوله: (أن لا إله إلا هو) قيل إنه إذا كان في حيز إنما موصوف مؤخر فالمقصود

قوله: وأنه لا يؤاخذ بها من لم يبلغه لتقييد الانذار في الآية ببلوغ أحكام القرآن فيخرج عن الحكم من لم يبلغه الدعوة ولم يسمع بعث نبي وإنزال كتاب فيعذر بتقصيره في أحكام الشرع إذا قال بتوحيد الصانع ولم يشرك به شيئاً فإن العقل كاف فيه لأن النظر الصحيح يكفي في معرفة الله تعالى ولا يكفي بإخلاله بالنظر الصحيح للقدرة عليه بنور العقل وهذا على قول من يرى أن النظر في معرفة الله تعالى واجب عقلاً.

قوله: تقرير لهم مع انكار واستبعاد التقرير ههنا بمعنى التثبيت ومعنى التثبيت مستفاد من كلمة أن الموضوعة تحقيق ومعنى الانكار والاستبعاد من الاستفهام الانكاري الذي أفادته الهمزة.

قصره على الصفة كما إذا قلت إنما زيد رجل عالم فإذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في الألوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا إله إلا هو كما ذكره المص ووجهه أن كلمة إنما فيها يؤخر المقصور عليه ومقتضى القاعدة القصر على مجموع الموصوف والصفة لكن لما كان محط الفائدة الصفة قيل أفاد قصره على الصفة لكن هذا بطريق اللزوم لأنه تعالى لما كان مقصوراً على الوحدانية كانت الوحدانية مقصورة عليه فلا إشكال بأن نفي الألوهية مستفاد من توصيف الإله بالواحد لا من كلمة القصر لأنها لا تفيد إلا قصره على الألوهية دون العكس فلا تغفل.

قوله: (يعني الأصنام) حمل لفظة ما على الموصول وقد يحملها في مثله على المصدرية ثم تخصيص الأصنام بالذكر لأن الخطاب لكفار قريش وهم عبدة الأصنام لا غير ومع هذا التعميم أولى.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (يعرفون رسول الله عليه الصلاة والسلام) أي رسالته.

قوله: (بحليته المذكورة في التوراة) أشار إلى أن المراد علماؤهم إذ غيرهم يعرفون بأخبارهم وكون حليته مذكورة في الكتب الإلهية مصرح به في مواضع من القرآن وأهل الكتاب ينكرونه حفظاً لرئاستهم قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾ [البقرة: ٤١] قيل كان لهم رئاسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله عليه السلام فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه وكذا قوله تعالى: ﴿واشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً﴾ [آل عمران: ١٨٧] الآية وقوله تعالى: ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله﴾ [البقرة: ٨٩] إلى قوله: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [البقرة: ٨٩] صريح في أنهم عرفوا حلية رسول الله عليه السلام وقت نزول القرآن وتحريفهم حليته ونعوته بعد مجيء رسول الله عليه الصلاة والسلام وإن كان التحريف الآخر مقدماً على وقت النزول فلا وجه للإشكال الذي أورده بعض المحشيين.

قوله: (والإنجيل) أي المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وحد لأنه للجنس فالموصول عبارة عن اليهود والنصارى أشار المص إلى أن الآية مسوقة لتكذيب اليهود والنصارى في قولهم ليس له عندنا ذكر ولا صفة بعد جواب سؤال قريش فأرنا من يشهد لك الخ ولهذا السر لم يلتفت إلى جواز رجوع الضمير إلى القرآن أو التوحيد مع أنه قد جوزه في سورة البقرة.

قوله: (بحلاهم) جمع حلية وقد حكي عن عبد الله بن سلام أنه قال أنا أعلم به مني بابني كما في سورة البقرة.

قوله: (من أهل الكتاب) هذا الاختصاص بمعونة المقام وبه يحصل الارتباط بالتمام **(والمشركين)**.

قوله: (لتضييعهم ما به يكتسب الإيمان) وهو العقل السليم وسائر القوى القويمة وجه كون عدم إيمانهم بسبب خسرانهم قد مر تفصيله آنفاً وتقديم به للحصر فلزم من فواته فواته ثم إن قوله: ﴿الذين خسروا﴾ [الأنعام: ١٢] الآية بيان منتشأ كذبهم يعني أنهم بسبب عدم إيمانهم أنكروا كون ذكره عليه السلام وصفته عندهم مع أنهم عرفوا عرفاناً مثل معرفة أبناءهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله).

قوله: (كأن كذبوه القرآن) أي المشركين ولو قال وكوصفهم النبي عليه السلام بخلاف أوصافه المذكورة في الكتابين لكان أمس بما قبله.

قوله: (والمعجزات) إشارة إلى حمله الآيات على النقلية والعقلية فالكاف في كأن كذبوا للعينية.

قوله: (وسموها سحراً) لأنهم لم يعرفوا أصلها فدق عليهم مأخذها فتوهموا أنهم خدعوا بها.

قوله: (وإنما ذكراً ووهم قد جمعوا) ومقتضى الظاهر إتيان الواو.

قوله: (بين الأمرين تنبيهاً) وفهم منه أن من فعل واحداً منهما أظلم من كل ظالم ففيه نوع تنافر والأولى أن أو الفاصلة بمعنى الواو الواصلة وما ذكره من النكتة مستفاد من التعبير بأو مكان الواو **(الضمير للشأن)**.

قوله: (على أن كلاً منهما) ما خطر بالبال أن تكذيب آيات الله وتسميتها سحراً من قبيل الافتراء والتغاير في المفهوم.

قوله: (وحده بالغ في غاية الإفراط) فكيف إذا جمعوا بينهما.

قوله: (في الظلم على النفس) كأنه أشار إلى أن المراد الظلم على النفس وهو مستلزم للظلم على الغير والعموم هو المناسب **(أنه الضمير للشأن لا يفلح)** الظالمون تعليل لما سبق أي هالكون أبداً ما لم يتوبوا إذ لا فلاح للظالم فكيف بمن لا ظالم فوقه وإلى هذا التفصيل أشار المص بقوله فضلاً.

قوله: (فضلاً) أي فضل عدم إفلاح الظالمين **(عمن)** إفلاح **(لا أحد أظلم منه)** والباقي هو عدم الإفلاح والذاهب إفلاح الأظلم فيكون إفلاحه منتفياً بالكلية وفي حل هذا التركيب وجوه شتى لا تجد منها وجهاً أحرى.

قوله: لتضييعهم ما به يكتسب الإيمان وهو الفطرة السليمة والعقل الهادي إلى الرشد الذي هي رأس مالهم في التجارة لاكتساب الربح الأخروي الأبدي فخسروا في تجارتهم هذه بتضييعهم الفطرة فلم يؤمنوا ولم يذعنوا ما به نجاتهم.

قوله: تنبيهاً على أن كلاً منهما وحده بالغ غاية الإفراط أي تنبيهاً على أن كل واحد منهما مستقل في جعل فاعله أظلم.

قوله: (**أظلم منه**) بل هو أظلم من كل ظالم وهذا المبنى عرف في هذا المعنى وإن لم ينف المساواة بحسب اللغة.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (**منصوب بمضمر تهويلاً للأمر**) إذ عدم ذكره يشعر بعدم استطاعة السامعين لسماعه لكمال هوله وشدة فظاعته كأنه قيل ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول لهم هذا القول كان من الأهوال ما لا يحيط به المقال.

قوله: (**ثم نقول**) كلمة ثم للاستبعاد بين الحشر والقول ويجوز التراخي الزماني بحسب المواطن (**للذين أشركوا**) وضع الظاهر موضع المضمر إن أريد بالضمير في نحشرهم المشركون خاصة وإلا فأفرز المشركون للتوبيخ.

قوله: (**أي آلهتكم**) ولقد أحسن حيث لم يقل أصنامكم كما قال فيما سبق (**التي جعلتموها**) أي اعتقدتموها إذ الجعل ليس بفعلي ولا قولي فقط بل مع قلبي (**شركاء لله**) وفي هذا تنبيه على وجه إضافة الشركاء إليهم لأن شركتها ليست إلا بجعلهم فما وقع في بعض المواقع من قوله تعالى: ﴿أين شركائي﴾ [النحل: ٢٧] فوارد على اعتقاد المخاطب وقيل فللتهكم ولا يخفى ضعفه (**وقرأ يعقوب يحشر ويقول بالياء**).

قوله: (**أي تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان**) لدلالة المقام على تعيينهما.

قوله: (**والمراد من الاستفهام التوبيخ**) واللوم على اتخاذهم شركاء ما لا ينفع شيئاً ومع هذا هذا السؤال ينبىء بحسب أصله عن غيبة الشركاء مع أن النصوص ناطقة على عموم الحشر لها قال تعالى: ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣] الآية ومن هذا قال المص ولعله.

قوله: (**ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم**) هذا الوجه الأول في دفع الإشكال قوله ويحتمل هذا الوجه الثاني والمقصود منهما التوبيخ والتوبيخ ليس بوجه مغاير لهما.

قوله: (**حينئذٍ**) أي حين السؤال.

قوله: (**ليفقدوها**) من الثلاثي من الفقدان ولو قيل من التفقد من الخماسي وإن لم يساعده الخط كما أوهمه اعتراض أبي السعود لم يبعد إذ يحمل هذا التفقد على التفحص

قوله: منصوب بمضمر تهويلاً تقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك تعيين ذلك ليبقى على الابهام الذي هو أدخل في التهديد والتخويف وقيل إنه منصوب باذكر أي واذكر يوم نحشرهم وقيل معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبداً ويوم نحشرهم.

قوله: ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم يفهم من قوله ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم إذ الضمير المنصوب في نحشرهم راجع إليهم وإلى آلهتهم جميعاً.

قبل الخطاب المذكور فيكون له ليتفقدوها علة خارجية لوقوع الحيلولة ولا يخفى ركاكته مع أن هذه العبارة شائعة في العلة الذهنية.

قوله: (**في الساعة التي علقوا بها الرجاء**) أي الشفاعة والقرب بسببها إلى دار الكرامة.

قوله: (**فيها**) أي في الساعة وهذا في الموطن الذي لا يرون شركاءهم فيه قال تعالى: ﴿وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل﴾ [فصلت: ٤٨] الآية أي غاب.

قوله: (**ويحتمل أن يشاهدوهم**) وهذا في الموطن الآخر الذي يرون شركاءهم ويخاصمونهم قال تعالى: ﴿وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم﴾ [النحل: ٨٦] الآية.

قوله: (**ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم**) بضم الغين المعجمة وتشديد الياء جمع غائب كنصر جمع ناصر أي نزل وجودهم في الموضع منزلة انتفاءهم في عدم النفع فلا إشكال في الكلام لمن فهم المرام وفي الوجه الأول غيب حقيقة لكن في موطن آخر فلا منافاة (**ثم لم تكن**) كلمة ثم إشارة إلى طول انتظارهم في مقام الجواب لأنهم مستغرقون في الدهشة كما أن قوله ثم نقول إشارة إلى كثرة ترقبهم بعد الحشر بالسؤال.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (**أي كفرهم**) معنى الفتنة المراد هنا فإن أصل معنى الفتنة على ما قاله الراغب من الفتن وهو إدخال الذهب في النار لتعلم جودته من رداءته وسيجيء من المص أيضاً[١] ثم استعمل في معان تناسب أصل معناه الكفر واختاره المص هنا لأنهم كانوا معجبين به كما أن الفتنة ما تفتتن به ويعجبك أو أنهم افتتنوا بكفرهم وهلكوا إذ المراد بالفتنة ليس بالمعنى المصدري بل بمعنى ما يفتن به.

قوله: (**والمراد عاقبته**) إما بطريق المجاز المرسل أو بتقدير المضاف إذ القول المذكور عاقبة كفرهم لا نفس كفرهم.

قوله: (**وقيل معذرتهم**) إطلاقاً لاسم المسبب على السبب بزعمهم أي المراد بالفتنة معذرتهم قوله (**التي يتوهمون**) بيان المناسبة لأصل معناه مرضه لأنه يخالف ظاهر قوله

قوله: أي كفرهم فسر الفتنة بالكفر لأن الكفر لازم الفتنة وعاقبتها فإن الله تعالى ابتلاهم بأن اعطاهم انواع النعم حتى انهمكوا في الغي والطغيان وأدى انهماكهم في ذلك إلى الكفر قوله والمراد عاقبة كفرهم إلا أن قالوا.

قوله: وقيل معذرتهم فح لا يكون مؤولاً بالعاقبة فإن قولهم هذا نفس المعذرة لا عاقبة المعذرة قوله وإنما سماه فتنة لأنه كذب والكذب فتنة أي ابتلاء من الله تعالى قوله أو لأنهم قصدوا به الخلاص من إشارة إلى كل واحد من محتملي معنى الفتنة حين حملت على الجواب.

---

(١) كالعذاب والاختبار أي الامتحان والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال.

تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ [المرسلات: ٣٥] ولا يؤذن لهم فيعتذرون فإنه ظاهره أنهم لا يعتذرون ولو بالمعاذير الكاذبة **(أن يتخلصوا بها)**.

قوله: (من فتنت الذهب إذ خلصته) أي من الغش.

قوله: (وقيل جوابهم) أي من غير اعتبار كونه معذرة فالتقابل بهذا الاعتبار شائع مرضه لما مر لأنه قريب من المعذرة والتغاير بالعنوان قوله أو لأنهم قصدوا به صريح فيما ذكرنا.

قوله: (وإنما سماه فتنة لأنه كذب) وكل كذب فتنة بمعنى إثم ومعصية وهو شائع الاستعمال فيه إشارة إلى نوع تغاير لأن الكذب سبب الفتنة فيكون مجازاً إطلاقاً لاسم المسبب على السبب أو استعارة لأن الجواب مخلص لهم على زعمهم فلا يحتاج قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] إلى التمحل وثم للتراخي الرتبي لجواز أن لا يكون هذا متأخراً زماناً وأيضاً في التأخر الرتبي مبالغة لأن جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وقد مر سر وضع الفتنة موضع الجواب.

قوله: (أو لأنهم قصدوا به الخلاص) فح يكون من فتنت الذهب أيضاً من فرط الحيرة إشارة إلى جواب اعتراض قوله: ﴿والله ربنا﴾ [الأنعام: ٢٣] كناية عن التبرء وانتفاء التدين به على ما قبله من الوجهين وهذا الوجه الثالث أيضاً تبرء عن الإشراك لكنه اعتبر جواباً ولذا قال المص يكذبون وكلمة ثم على ظاهرها والتفسير الثاني منقول عن قتادة والثالث عن محمد بن كعب وغيره كما في السعدي وقد عرفت أنهما متقاربان آخرهما لأن المعنى الأول مناسب لما قبله وإن احتاج إلى تقدير المضاف والحصر على الأول إضافي لأن عاقبة كفرهم يكون دخول النار مثلاً أيضاً فالحصر بالنسبة إلى جنس الأقوال وعلى الأخيرين حقيقي والظاهر أنه إضافي أيضاً لأنهم يعتذرون بقولهم ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين وكذا يجيبون به والظاهر أن هذا في موطن وذاك في موطن آخر وإلا يلزم التناقض إذ إنكار الإشراك وشهادتهم على كفرهم متناقضان.

قوله: (قرأ ابن كثير وابن عامر وحفص لم تكن بالتاء وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم) وهو الظاهر لأنها معرفة والخبر إن قالوا وأيضاً السامع يعرف اتصافهم بالفتنة ولم يعرف اتصافهم بهذا القول فينبغي أن يكون خبراً.

قوله: (ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم إن قالوا) وهذا يحتاج إلى التمحل لأن القراءة الأولى تقتضي أن تكون الفتنة معلومة للسامع دون القول المذكور وهذه القراءة تقتضي عكس ذلك مع أنهما متواترتان وجه ذلك أن قوله إن قالوا

قوله: وأبو بكر بالتاء والنصب أي بالتاء الفوقانية في لم تكن أيضاً ونصب فتنتهم على أن إن لم تكن مسندة إلى أن قالوا على أنه اسمه وفتنتهم بالنصب خبره فورد عليه أنه يجب حينئذٍ لم يكن بالياء التحتانية على التذكير لإسناده إلى المذكر فعلل تأنيثه بتأنيث الخبر كما في من كانت أمك والأصل كان.

اعرف لدلالته على جهة النسبة أي النسبة إلى الفاعل وزمان الحدث والقاعدة المقررة عندهم إذا اجتمع معرفتان فالإعراب منهما أحق أن يكون مسنداً إليه ولحفظ هذه القاعدة جعل إن قالوا مسنداً إليه وجه الأول ما مر من أن فتنتهم معلومة والقول المذكور ليس بمعلوم وإلى بعض ما ذكرناه أشار المص في قوله تعالى: ﴿وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ [آل عمران: ١٤٧] الآية من سورة آل عمران وما كان أعرف كأنه معلوم للسامع تنزيلاً فجعل مسنداً إليه وإن لم يكن معلوماً للسامع تحقيقاً وبهذا الاعتبار يمكن جمع القاعدتين إذ القاعدة المشهورة أن يجعل ما هو معلوم للسامع مسنداً إليه وفي المطول إذا عرف السامع زيداً بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بأنه أخوه قلت زيد أخوك وإذا عرف أنه له أخ ولا يعرفه على التعيين قلت أخوك زيد ولا يصح أن تقول زيد أخوك زيد كما لا يصح في الأول أن تقول أخوك زيد ولا يمكن هذان الاعتباران في النظم الكريم فالتعويل على ما ذكرنا من أن الأعرف لكونه أعرف نزل منزلة المعلوم للسامع وإلا يلزم التنافر بين القاعدتين فاحفظ هذا فإنه ينفعك في مواضع شتى.

قوله: (والتأنيث للخبر) من حيث اتحاده مع الاسم ذاتاً وإن تغايرا مفهوماً فتأنيثه كتأنيثه وهذا دليل للكوفيين حيث جوزوا الحاق علامة تأنيث الفعل إذا أسند إلى مذكر وقد أخبر عنه بمؤنث في سعة الكلام وشاهد على البصريين حيث لم يجوزوا ذلك إلا في الضرورة وقد يقال إن قوله إلا إن قالوا في تأويل المقالة فهو مؤنث بحسب المعنى واختاره ابن عادل وقد يقال إن تأنيث المصدر إذا كان ملفوظاً قد لا يراعى لكن هذا لا يفيد هنا بل يفيد في قراءة النصب إن وجدت القراءة برفع الفتنة وبالياء فافهم.

قوله: (كقولهم من كانت أمك والباقون بالياء والنصب) ضمير كانت راجع إلى من وهو مذكر لفظاً وتأنيث الفعل لتأنيث الخبر وقد يقال إن من لفظه وإن كان مذكراً لكنه مؤنث معنى لكونه عبارة عن الأمم لكن لا تزاحم في النكات واعتبارها مبنية على الإرادة.

قوله: (يكذبون) أشار إلى رد من قال إن الكذب على أهل القيامة لا يجوز وهو مختار أبي علي الجبائي والقاضي مستدلين بأن حقائق الأشياء تنكشف ح. وإنه تعالى لا يخفى عليه خافية وأنه لا منفعة لهم والمص أجاب عن شبهتهم في أثناء التقرير كما ستعرفه والجمهور جوزوه مستدلين بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿يوم يبعثهم الله تعالى جميعاً فيحلفون له﴾ [المجادلة: ١٨] إلى قوله: ﴿ألا إنهم هم الكاذبون﴾ [المجادلة: ١٨].

قوله: (ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون

قوله: مع فرط الحيرة والدهشة هذا جواب عما يسأل ويقال كيف يصح أن يكذبوا حين يطلعون على حقائق الأمور وعلى أن الكذب والعناد لا ينفع وحاصل الجواب أنهم يصيبهم في ذلك اليوم دهشة وحيرة والمدهوش المتحير لا يميز بين ما ينفعه وما لا ينفعه وما يطابق الواقع وما لا يطابقه بل يتفوه بما شاء.

ربنا أخرجنا منها وقد أيقنوا بالخلود) تمهيد لقوله مع علمهم بأنه لا ينفع لرد المخالفين فإنهم لما استدلوا بأن المشركين يعلمون أن الكذب لا ينفع لهم أشار إلى الجواب بأنهم وإن علموا بأن الكذب لا ينفع لكنهم يكذبون لفرط الحيرة والدهشة ثم أيده بقوله كما يقولون ربنا أخرجنا منها وقد تيقنوا بالخلود وامتناع الخروج إذا الموت جيء به في صورة كبش فيذبح فيقال خلود لا موت فإنهم لما طلبوا ما علموا امتناعه وعملوا بخلاف علمهم ثبت أنهم يكذبون **(مع علمهم)** بعدم منفعته وهذا استدلال بالأجلى عند المخالفين على الأخفى لهم لا القياس فلا إشكال بأن الاعتقاديات لا يصح فيها القياس.

قوله: (وقيل معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا وهو) هذا تأويل المخالفين بأن معناه ما كنا مشركين في اعتقادنا لأنا نظن أنا موحدون متباعدون في الدنيا لأن عبادتنا للأصنام للشفاعة لا لأنهم يستحقون العبادة فح لا كذب في الآخرة ورده المص **(بأنه لا يوافق قوله)** انظر كيف الآية إذ المعنى تفكروا في أنهم كيف افتروا على أنفسهم وكذبوا بنفي الشرك عنها أي تعجبوا من ذلك فإنه أمر عجيب حيث ارتكبوا الكذب الصريح في حضور من لا تخفى عليه خافية فالاستفهام للتعجيب وكيف متعلق بانظر ومحل الجملة النصب بنزع الخافض أي تفكروا في أنهم كيف افتروا.

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (أي بنفي الشرك عنها) أي عن أنفسهم في الآخرة فيكون كذبهم في الآخرة فإنهم وإن اطلعوا على حقائق الأمور وعلى أن الكذب لا ينفعهم لكنهم لكونهم في غاية من الدهشة والحيرة يرتكبون الكذب ألا يرى أن الفريق يتشبث بكل حشيش.

قوله: (وحمله على كذبهم) هذا بناء على أن الكذب في الآخرة غير جائز كما ذهب إليه البعض فيضطر إلى حمل الكذب على كذبهم **(في الدنيا)** ورده المص بأنه تعسف خروج عن الجادة القويمة مخل بالنظم إذ ما قيل من أن الآية مسوقة لبيان ما يقع من الكفار في الآخرة وحمل الكذب على الكذب في الدنيا تحريف لأفصح الكلام إلى ما هو عي وإفحام فيه تعسف يخل بالنظم.

قوله: (ونظير ذلك: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾

قوله: وقيل معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا أي في اعتقادنا لأنهم كانوا معتقدين أنهم ما كانوا مشركين بل اعتقدوا أنهم موحدون فدفعه المصنف بأن هذا المعنى لا يوافقه قوله تعالى: ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ [الأنعام: ٢٤] وجه عدم موافقته له أنهم يكونون حينئذٍ في قولهم ذلك على صدق فكيف يقال فيهم ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ [الأنعام: ٢٤] فلو أجيب عنه بأن المراد بالكذب في كيف كذبوا على أنفسهم كذبهم في الدنيا يقال هذا تعسف يخل بالنظم لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما هما في الحشر بعد البعث فحمل ما في هذه الآية في البين على ما في الدنيا تفكيك للنظم وتعسف.

[المجادلة: ١٨]) الآية فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا فكيف يقال إن لا كذب في الآخرة مع أن هذا النص صريح في الدلالة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء) لمزيد التضرع والاستعطاف.

قوله: (والمدح) أي بالربوبية اجتهاداً منهم على قبول المعذرة.

قوله: (وضل عنهم) عطف على كذبوا داخل معه في حكم التعجب والجامع بينهما خيالي والمعنى انظر كيف ضل أي غاب وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه وإلى هذا الأخير أشار المص بقوله من الشركاء وإيقاع الافتراء عليها مع أن الظاهر إيقاعه على كونها شفعاء لهم أو آلهة أو نحوها من أحوالهم للمبالغة في أمرها كان الشركاء نفس المفتري فالإيقاع مجاز عقلي وقيل الجملة كلام مستأنف.

قوله: (من الشركاء) حمل لفظة ما على كونها موصولة إذ المصدرية خلاف الظاهر فإن المعنى حينئذٍ وضل عنهم افتراؤهم كقوله: ﴿ضل سعيهم﴾ [الكهف: ١٠٤] ولا يخفى ضعفه ﴿ومنهم من يستمع إليك﴾ [الأنعام: ٢٥] الاستماع لازم إذ المعنى يفعل الاستماع يتعدى باللام وإلى صرح به أرباب اللغة ويشهد له الاستعمال ولم يلتفت إلى كونه مضمناً معنى الإصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن لأنه لا حاجة إليه كما نبه عليه بقوله حين تتلو القرآن والجملة ابتدائية مسوقة لحكاية ما صدر من المشركين في الدنيا وبيان ختمه تعالى على قلوبهم بسبب جنايتهم والمعنى وبعض المشركين من يستمع من يصغي إليك.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٢٥)

قوله: (حين تتلو القرآن) قرينة هذا القيد قوله: ﴿يقول الذين كفروا﴾ [الأنعام: ٢٥] الآية **(والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله ﷺ يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول)**.

قوله: (فقال والذي جعلها بينه) قسم وضمير جعلها للكعبة الحاضرة في الذهن فهي مذكورة حكماً.

قوله: (للنضر) وكان النضر صاحب أخبار أو أبا قبيلة وكان هذا سبب تخصيص سؤالهم به.

قوله: (ما أدري ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول: ﴿أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥]) بين هذا وبين إلا أنه يحرك نوع منافرة ويمكن دفعها بالعناية ويقول أساطير الأولين فح يكون قوله: ﴿يقول الذين كفروا﴾ [الأنعام: ٢٥] الآية من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم.

قوله: (**مثل ما حدثتكم**) كان يحدثهم بأخبار العجم كرستم واسفنديار وكان هذا سبب تخصيص سؤالهم به وما أخبره وقائع الأولين لا أساطيرهم فالتشبيه في مجرد أحاديث الأولين: ﴿وجعلنا على قلوبهم﴾ [الأنعام: ٢٥] الآية كونه حالاً بتقدير قد أولى من كونه كلاماً مستأنفاً لوجود الإشارة إلى علة قولهم أساطير الأولين الجعل هنا من الجعل بمعنى الخلق.

قوله: (**أغطية جمع كنان وهو ما يستر الشيء**) أي في أصله وهنا مجاز عن الهيئة التي هي تمرنهم على استقباح الإيمان والطاعات واستحسان الكفر والسيئات فهو متعدد والجمع في قلوبهم للنظر إلى معنى من وإفراد الضمير في يستمع للنظر إلى لفظه قوله جمع كنان بكسر الكاف كغطاء لفظاً ومعنى وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال كنه وأكنه لا فرق بينهما والفعل هنا ثلاثي كما قال جمع كنان جمع قلة إلا أنه بمعنى الكثرة.

قوله: (**كراهة أن يفقهوه**) بتقدير المضاف فيكون مفعولاً له ويجوز على حذف حمل لا أي لئلا يفقهوه أو مفعولاً به لما دل عليه الكلام أي منعناهم أن يفقهوه كما تعرضه له في سورة الإسراء ولم يلتفت إليه لأنه غير متعارف في أمثاله.

قوله: (**يمنع من استماعه**) معنى الوقر المراد هنا وأصله ثقل في السمع لكن استعير هنا للهيئة التي تمنعهم عن استماعه على وجه القبول والقرينة عليه قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم﴾ [الأنعام: ٢٥] فلا ينافي قوله: ﴿ومنهم من يستمع إليك﴾ [الأنعام: ٢٥].

قوله: (**وقد مر تحقيق ذلك**) في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية لما أوهم الكلام أنهم ح يكونون مجبورين على الكفر أحال التحقيق إلى ما مر (**في أول سورة البقرة**) وأيضاً الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية أو التبعية ولم يذكر هنا كون أبصارهم مأوفة بالغشاوة لانفهامه مما ذكر ولم يعكس لأن ﴿وفي آذانهم وقراً﴾ [الأنعام: ٢٥] يناسب قوله: ﴿ومنهم من يستمع إليك﴾ [الأنعام: ٢٥] قال المص في الإسراء لما كان القرآن معجزاً من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ الموصوف بالإعجاز انتهى وفهم منه وجه عدم تعرض حال الإبصار والحاصل أن حال قلوبهم شبهت بحال الأشياء المخلوقة للانتفاع مع المنع عن ذلك بسبب التغطية في المشبه به وبسبب إحداث هيئة تمنعهم عن قبول الحق في المشبه وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ [الأنعام: ٢٥] فلا جعل للأكنة بل المراد إحداث

قوله: مثل ما حدثتكم أي يتكلم بأساطير الأولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الأول.

قوله: وقد مرّ تحقيق ذلك في أول سورة البقرة يعني قدم تحقيقه في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [البقرة: ٧] يعني معناه مبني على المجاز لا على الحقيقة على ما ذكرنا هناك من أنه لا ختم ولا تغشية هناك على الحقيقة وإنما المراد منهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف إستماعه فتصير كأنها مستوثق منها بالختم الخ.

تلك الهيئة ثم استعمل اللفظ المركب الدال على المشبه به في المشبه والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به وكذا الكلام في قوله: ﴿وفي آذانهم وقراً﴾ [الأنعام: ٢٥] فيكون استعارة تمثيلية وهو الظاهر المرجح ويحتمل أن يكون جعلنا استعارة تبعية في إحداث تلك الهيئة فإن قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون المؤوف اذناً واحدة من كل من الكافرين قلنا إن الأذنين في حكم اذن واحدة باعتبار المنفعة أو نقول إن المراد القوة السامعة وهي واحدة لا العضوين وأكنة مستعارة لتلك الهيئة مصرحة فتكون الاستعارة في المفرد هذا مآل ما مر من المص في سورة البقرة وبعض المحشيين تعرض لاحتمال كون الاستعارة مكنية وتخييلية فتأمل وكن على بصيرة ﴿وإن يروا كل آية﴾ [الأنعام: ٢٥] من الآيات القرآنية أو منها ومن غيرها من الآيات العقلية والمعنى وأن يعلموا كل آية ويشاهدوها إما بالبصر أو بالسمع لا يؤمنوا بها أي كفروا وجحدوا بكل واحدة منها فهو للسلب الكلي لا لرفع الإيجاب الكلي فهو من قبيل كل الدراهم لم أخذ ولو فرض أنه لرفع الإيجاب الكلي لا يضر إذ الإيمان بالبعض دون البعض كلا إيمان.

قوله: (لفرط عنادهم) الأولى لكون قلوبهم وسائر مشاعرهم مؤوفة فلا تتضح لهم حتى يؤمنوا بها ونبه به على أن المراد بكل آية غير الملجىء فإن الآية الملجئة قد اضطروا بها إلى الإيمان فلا مجال للعناد فضلاً عن فرطه فلا منافاة بينه وبين قوله تعالى: ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء﴾ [الشعراء: ٤] آية فظلت أعناقهم لها خاضعين.

قوله: (واستحكام التقليد فيهم) لا يبعد أن يكون هذا إشارة إلى أسافلهم كما أن الأول إلى صناديدهم وإلا فالعناد شائع ظاهر فيما علم بلا تقليد.

قوله: (أي بلغ تكذيبهم الآيات) وكفرهم بالآيات القرآنية ولا ينافي ما ذكرناه من التعميم إذ الآيات القرآنية داخلة دخولاً أولياً وهو منفهم من قوله: ﴿لا يؤمنوا بها﴾ [الأنعام: ٢٥] وإن كان عدم الإيمان أعم من التكذيب بدلالة ما بعده وأشار به إلى أن حتى لازم لها معنى الغاية وأنها أفادت أن عدم إيمانهم بالآيات بلغ نهايته بمعنى أنه لا تكذيب فوقه في الشناعة لا بمعنى أنه لا كذب ولا تكذيب بعده ففي الحقيقة ما بلغ نهايته شناعة التكذيب لا نفس التكذيب إذ التكذيب الموصوف بكمال الشناعة فلا حاجة إلى أن يقال مثل مات الناس حتى الأنبياء فالغاية غير داخلة في حكم المغيا على هذا التقدير وقس عليه أمثاله فلا وجه للإشكال بأن التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم.

قوله: (إلى أنهم) بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى أن كون حتى جارة لأن الراجح عنده كونها ابتدائية كما يفصح عنه قوله وحتى هي التي الأولى حتى انهم **(جاؤوك)** ثم قال ويجوز أن تكون الجارة وفي بعض النسخ ان جاؤوك يجادلونك فالظاهر أن هذا تحريف لأن إذا للتحقيق وإن للشك والقول بأنه بدل إذا بان للتنصيص على معنى الشرطية ضعيف قيل قوله إلى أنهم جاؤوك يوهم **(أن يجادلونك)** جواب الشرط والإبهام غير ظاهر لم لا يجوز أن يكون حالاً فما المانع عنها في عبارة المص ولو سلم الإبهام فلا يقاوم صريح

قوله وجوابه وهو يقول ﴿الذين كفروا﴾ [الأنعام: ٢٥] ثم قال وأيضاً قال النحاة الغاية فيما إذا جاءت الجملة الشرطية من إذا وجوابها هي ما ينسبك من الجواب مرتباً على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول إلى أن يقولوا إن هذا إلا أساطير الأولين في وقت مجيئهم مجادلين والجواب أن هذا من باب تلخيص المعنى وتنقيح المبنى كما هو عادته فإن هذا القول عين المجادلة ذاتاً وإن تغايرا مفهوماً.

قوله: (وحتى هي التي تقع بعدها الجمل لا عمل لها) أي حتى ابتدائية وما بعدها جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب.

قوله: (والجملة) أي مع شرطه وهو جاؤوك **(إذا)** في إذا جاؤوك منصوبة المحل بالشرط **(وجوابه وهو)** **(يقول ﴿الذين كفروا﴾ [الأنعام: ٢٥])** فح يجادلونك حال من فاعل جاؤوك لكن في المآل في قوة الجواب كما مرت الإشارة إليه لأن هذا القول عين المجادلة وفي اختيار الماضي في الشرط والمستقبل في الجواب إشارة إلى أن القول المذكور مما يستغرب دون المجيئة **(إن هذا)** الآية إشارة إلى القرآن المنفهم من قوله: ﴿من يستمع إليك﴾ [الأنعام: ٢٥] وإن للنفي ﴿إلا أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥] أي ما هذا القرآن المتلو إلا موصوف بكونه أساطير الأولين فهو قصر الموصوف على الصفة والجمع لأن المشار إليه جمع معنى.

قوله: (فإن جعل أصدق الحديث) وهو القرآن المعجز وهذا الجعل جعل بالقول المطابق للاعتقاد.

قوله: (خرافات الأولين) أي أباطيلهم **(غاية التكذيب)** لا نهاية وراءها في الشناعة لا تكذيب فوقه في كمال القبح وأصل الخرافة ما اخترف أي ما اقتطف من ثمار الشجر ثم نقل إلى ما يتلهى به من الحديث والقول والفاء في فإن جعل لتعليل قوله أي بلغ تكذيبهم.

قوله: (ويجادلونك حال لمجيئهم) كأن المجادلة مقارنة لمجيئهم وإن كانت بعد المجيء وفيه من المبالغة ما لا يخفى وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة وحسن كونه حالاً مع أن المجادلة نفس هذا القول كما يؤيده كونه تفسيراً له لأن المجادلة عامة بحسب المفهوم لأنها المخاصمة مطلقاً وإن كان هنا نفس القول المذكور بحسب الذات وما صدق

قوله: وحتى هي التي تقع بعدها الجمل يعني وحتى حرف ابتداء وبعده الجملة الشرطية وليس لحتى ههنا عمل وإنما أفادت الغاية والمعنى حتى إذا جاؤوك مجادلين يقولون: ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥] فوضع الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بأن مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد ويجوز أن تكون الجارة فيكون حتى بمعنى إلى فلا يكون إذا شرطية بل هي لمجرد الظرف بمعنى الوقت في محل الجر فحينئذٍ لا يقتضي الجواب ويكون يجادلونك حالاً ويقولون تفسيراً ليجادلونك فتقدير الكلام وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى وقت مجيئهم عندك مجادلين قائلين: ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥].

عليه وإسناد المجادلة والقول إلى جميع الكفار من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكل لرضائهم إذ القائل هو النضر كما مر.

قوله: (ويجوز أن يكون) أي حتى **(الجارة وإذا جاؤوك في موضع الجر)** بمعنى إلى هذا قول الأخفش وتبعه ابن مالك في التسهيل كما قيل والظاهر أن مراده أن إذا ظرف لا اسم ظرف فح يحتاج إلى عامل عبر عنه بالجواب **(وهو يجادلونك جواب)** وحتى الجارة عملت في مضمون الجملة بملاحظة كونها في تأويل المفرد ويؤيده قول مولانا أبي السعود ويجوز أن يكون حتى جارة وإذا ظرفية بمعنى وقت مجيئهم انتهى وهذا وإن خالف قوله في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ [البقرة: ٣٠] الآية ومحل إذ وإذا النصب على الظرفية أبداً لكنه جرى هنا على مسلك الغير فذهب هنا إلى أنه في موضع الجر وإذا كان يجادلونك عاملاً في إذا كان في قوة الجواب قال في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافاً للزجاج وابن درستويه زعما أنها في محل جر بحتى وكلام المص بناء عليه ان تم هذا تم ذلك وإنما قلنا فح يحتاج إلى عامل ناصب له عبر عنه بالجواب لأنه لما كان إذا باقياً على الظرفية مع كونه مجروراً بتأويل وقت مجيئهم فيكون محل الجملة مجروراً بحتى الجارة ومحل إذا منصوباً بقوله يجادلونك قول الزجاج أنها أي الجملة في محل جر بحتى إشارة إليه والمعنى بلغ تكذيبهم إلى وقت مجيئهم يجادلونك هذا وإن كان خلاف الظاهر لكن كلام المص وحده إن لم يحمل على الخطأ إشارة إلى ما قاله أبو حيان من أنه خطأ فإن إذا خارجة عن الظرفية كما صرحوا به وعن الشرطية أيضاً فلا جواب لها فلا بد أن يحمل على هذا بالتمحل المذكور والمحشي الفاضل قال إن الواو بمعنى أو كثير أو أنه على حذف مضاف أي حتى يوم إذا جاؤوك يجادلونك انتهى ولا بعد فيه بحيث يتوحش عنه لكن ما ذكره أولاً هو الأولى وما ذكره ثانياً يؤيد في الجملة ما ذكرناه حيث جوز كون مدخول حتى الجارة ظرفاً فلنكتف بإذا الظرفية بدون حذف مضاف وقيل[1] النسخة المصححة وإن يجادلونك على هذا حال **(ويقول تفسير له)** وعلى هذا لا غبار أصلاً.

قوله: (والأساطير الأباطيل) وهذا هو المراد هنا قوله **(جمع أسطورة)** كأحدوثة إشارة إلى رد أنه لا مفرد له ثم جوز أن يكون مفرده أسطورة بضم الهمزة وسكون السين وضم الطاء **(أو إسطارة)** بكسر الهمزة وسكون السين مع الهاء وعدمها اختار المص الأول ولم يتعرض لكونه مفرده أسطير لعدم شهرته.

قوله: (أو أسطار) أي الأساطير جمع أسطار بوزن أفعال وهي **(جمع سطر)** فيكون

قوله: أو أساطير جمع سطر الأساطير جمع سطار جمع سطر لكنه قال أو أساطير جمع سطر قصراً للمسافة.

---

(١) والنهي هنا على الاحتمالين لغوي أي يمنعون عنه إلا النهي المصطلح.

الأساطير جمع الجمع وسطر بفتح السين وسكون الطاء وفتحها معروفة في الكتابة وغيرها والسكون هو الأشهر قيل وأما السطر بالسكون فجمع على أسطر وسطور وليت شعري أين قال القاضي إن السطر بالسكون جمع على أسطار انتهى. هذا ليس بصريح في كلام المص لم لا يجوز أن يكون مراده أن السطر بالفتح جمع أسطار كسبب وأسباب.

قوله: (وأصل السطر بمعنى الخط) أي الكتابة ثم نقل إلى الصف من الشيء كتاباً أو غيره إذ الخط سبب لذلك الصف فأساطير الأولين أكاذيبهم التي كانوا يكتبون.

قوله تعالى: وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾

قوله: (أي ينهون الناس عن القرآن أو الرسول) ضمير ينهون للمشركين واللام في الناس للعهد الذهني أو للاستغراق العرفي وضمير عنه إما للقرآن لسبق ذكره في قوله تعالى: ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥] أو للرسول ففيه ح التفات من الخطاب إلى الغيبة إذ المواجهة في بيان النهي ليست بمستحسنة قوله **(والإيمان به)** فيه تنبيه على أن المراد بالنهي عنه الإيمان به إذ لا معنى للنهي عن الذات لكن النهي عن الذات لما كان أبلغ اختير النهي عنهما مثل إيقاع الحرمة والحل على الذات فلا يقال إنه بتقدير المضاف لأنه ينافي المبالغة وإن كان المراد ذلك.

قوله: (بأنفسهم) وهذا منفهم من الأول لكنه ذكر بعده لمزيد التشبع ولو عكس لم يفهم الثاني من الأول لكن النهي أقبح من بعد بالأنفس ولذا قدم واختيرت الجملة الاسمية للتنبيه على دوامهم وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادته الحصر والجملة مقررة لقولهم إنه أساطير الأولين.

قوله: (أو ينهون عن التعرض لرسول الله ﷺ وينؤون عنه) أخره لأنه لا يناسب ما قبله مناسبة تامة قوله **(فلا يؤمنون به)** أي المراد بالبعد ليس البعد عن ذاته عليه السلام بل البعد عن الإيمان به كناية.

قوله: (كأبي طالب) أقحم الكاف تصحيحاً لجمع الضمائر أي الضمائر لأبي طالب وأتباعه فإنهم ينهون الناس عن أذيته ﷺ ولذا اختار العلماء أن عذاب أبي طالب مخفف دون سائر المشركين سوى حاتم وفي الكشاف وهو أبو طالب فالجمع ح استعظام لفعله حتى كأنه مما لا يستقل به واحد فهو بهذا الاعتبار شبه بجماعة فاستعمل لفظ الجمع فيه استعارة هذا في النهي ظاهر إذ كون المراد بالاستعظام التعظيم ليس ببعيد وأما فعل البعد فلا يصح ذلك فالمناسب أن جمعيته ليست للاستعظام بل للمشاكلة وقيل ليس المراد به التعظيم بل عده عظيماً كما في قوله تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] وهذا ليس بمناسب لفعل النهي بل فيه خطر عظيم فالأولى ما ذكرناه أو الاستعظام في النهي بمعنى التعظيم وفي البعد عنه عليه السلام بمعنى عده عظيماً في القبح إذ الجنس يتنوع بالإضافة كالصلاة فإنها بالإضافة إلى الله تعالى تكون بمعنى الرحمة وبالنسبة إلى الملائكة

الاستغفار وإلى المؤمنين الدعاء قوله ﴿وإن يهلكون إلا أنفسهم﴾ [الأنعام: ٢٦] بالنظر إلى قوله وينؤون على هذا الاحتمال فإن البعد عن الإيمان به يوجب الإهلاك فلا وجه لإشكال بعض المحشيين بأن النهي عن التعرض لا يوجب الهلاك فإن البعد كاف في الهلاك فلم لا ينظر إلى هذا للحمل على الصلاح ولم ينظر إلى ما يظهر به الفساد مع أنه تعالى لا يحب الفساد وفي قوله وينهون وينؤون جناساً مضارعاً لأن الحرفين اللذين وقع فيهما الاختلاف متقاربان في المخرج مع أنهما في الأوسط وان يهلكون. قوله **(وما يهلكون بذلك أن ضرره لا يتعداهم إلى غيرهم)** إهلاكاً معنوياً شيئاً من الأشياء بهذا النهي والبعد إلا أنفسهم والقصر قصر الصفة على الموصوف لأن معناه مفهوم الكون مهلكاً بفتح اللام للكافرين مقصور على أنفسهم وقس عليه مثله.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (ولو ترى) شروع في حكاية ما سيظهر عنهم في يوم الندامة من الندم على ما فات عنهم من الإيمان والتمني لتدارك ذلك وأنى لهم هنالك والخطاب إما لرسولنا ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية تنبيهاً على أن حالهم في الشناعة بحيث لا يختص استعجابها براء دون راء **(إذ وقفوا)** وقف يكون لازماً ومتعدياً بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة قوله حين يوقفون عليها إشارة إلى أن الإيقاف لينظر ما يهولهم من وقف عليه وقوفاً فيكون لازماً لأن فعولاً مصدراً للازم إلا نادراً ومصدر المتعدي الوقف[1].

قوله: (جوابه محذوف) اعتماداً على ظهوره وإشعاراً بقصور العبارة عن تفصيله.

قوله: (أي ولو تراهم) إشارة إلى أن مفعول ترى محذوف لدلالة تعيينه ما في حيز الظرف.

قوله: (حين يوقفون) الأوفق حين وقفوا لأن لفظة إذ ظرف مكان لنسبة ماضية وقع فيه

قوله: حين يوقفون عليها قال الزجاج معنى قوله وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الأول أن يكون المعنى قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث أنهم عرفوها الوجهان الأولان ولأن على المعنى الأول والثاني والثالث على الثالث فإذا فسر بيدخلونها فيعرفون مقدارها يكون وقفوا من الوقوف على الشيء بمعنى المعرفة قوله أو يطلعون عليها على صيغة المفعول إفعال من الاطلاع فيكون وقفوا من وقفته على ذنبه أي اطلعته عليه فالمعنى ولو تراهم حين جعلوا مطلعين عليها قوله وقرىء وقفوا على البناء للفاعل فيكون لازماً من الوقوف بمعنى المعرفة فإن وقف يجيء لازماً من الوقوف بمعنى المعرفة فإن وقف يجيء لازماً ومتعدياً يقال وقفت عليه وقوفاً ووقفته وقفاً.

---

(١) والفرق أن الوقف في الأول عند النار وعلى لتضمين معنى العرض أو على بمعنى في كما بيناه وفي الثاني عليها أي على حبس فوقها ولما كان هذا مستلزماً للاطلاع قال أو يطلبون عليها.

أخرى ولعله نبه به على أن صيغة الماضي في النظم الجليل في موقع المضارع ليوافق ولو ترى لكن المضارعين بمعنى الماضي لأن تلك الأمور ماضية تأويلاً مستقبلة تحقيقاً ولعله لهذا اختير في ولو ترى المستقبل وفي إذ وقفوا الماضي لرعاية الجانبين معاً ثم الظاهر أنه من الوقف بمعنى الحبس فح يكون على في **(على النار)** بمعنى في كما أشير إليه في المعالم واستشهد فيه عليه بقوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢].

قوله: (حتى يعاينوها) إلى أن يعاينوها ويبصرونها عياناً والحبس في النار لا يستلزم المعاينة لجواز الذهول عنها مع الحبس فيها فلا يلزم اتحاد الغاية مع المغيا ولا يبعد أن يكون حتى بمعنى كي فإن قيل هل يجوز أن يكون المعنى على جعل النار رائية والكفار مرئية كقوله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾ [الفرقان: ١٢] الآية على أحد الوجهين قلنا لا بعد في نفسه لكن لا يلائمه السباق.

قوله: (أو يطلعون عليها) فح يحتاج إلى جعله من الوقف واعتبار التضمين لأن الوقوف لازم بمعنى الاطلاع كما نبه عليه في قراءة وقفوا على البناء للفاعل.

قوله: (أو يدخلونها) مجهول من الإدخال كما أن يطلعون مجهول من الاطلاع من باب الافعال وهذا وجه ثالث لوقفوا مأخوذ من قولك وقفته على كذا إذا فهمته وعرفته كذا قيل ولما كان طريق تفهيم النار إدخال الكفار فيها قال أو يدخلونها الخ تبياناً لحاصل المعنى **(فيعرفون)** أي بالذوق بالحق اليقين وأما على الأولين فيعرفون بعين اليقين **(مقدار عذابها)**.

قوله: (لرأيت أمراً شنيعاً) هذا هو الجواب المحذوف لكن ما رأيته كأنه قيل قد انقضى هذا الأمر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت أمراً عجيباً وقد فصل هذا اللطائف في المطول **(وقرىء وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفاً)**.

قوله: (تمنياً للرجوع) إشارة إلى اختيار ليت تنبيهاً على أنهم متيقنون بعدم الرجوع قوله **(إلى الدنيا)** إشارة إلى أن متعلق نرد محذوف لقيام القرينة على تعيين المحذوف وهو الدنيا.

قوله: (استئناف كلام منهم) هذا على قراءة الرفع والمراد استئناف نحوي قوله **(على وجه الإثبات)** أي الإخبار عنه وإثباته في نفس الأمر وليس في حيز التمني وسره ان الرد من قبيل الممتنعات وأما انتفاء التكذيب والكون على الإيمان على تقدير الرد فمقطوع فلا يصح له التمني ويؤيده قراءة النصب فالواو استئنافية وليست للعطف فهي كالزائد وبهذا ظهر ضعف ما نقل عن النحرير التفتازاني من أنه معطوف على التمني عطف اخبار على إنشاء

قوله: استئناف كلام منهم أي غير معطوف على نرد حتى يدخل معه في حكم التمني فالمعنى ونحن لا نكذب بآيات ربنا كأنهم قالوا ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الاثبات وشبهه بقولهم دعني ولا أعود بمعنى دعني وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني فالمعنى يا ليتنا نرد إلى الدنيا وإنا لا نكذب الآن بآيات ربنا وإنا من المؤمنين فهذا إثبات منهم الصدق لأنفسهم بنفي الكذب عنهم وإثبات الإيمان لأنفسهم.

وهو جائز عند اقتضاء المقام لأنه إن لم يكن في حيز التمني فما الفائدة في العطف وما المقتضى له وإن كان في حيزه فقد عرفت أنه مجزوم على تقدير الرد والقول بأن الحق ان هذا العطف إنما يصح فيما له محل من الإعراب وإن من النحاة من جوزه مطلقاً ونقله أبو حيان عن سيبويه لا مساس للمقام إذ العطف يقتضي أن يكون من التمني على ما هو مقتضى العطف فالظاهر أنه منقطع عما قبله.

قوله: (كقولهم دعني ولا أعود) أي قوله ولا أعود مرفوع لا منصوب ولا مجزوم قول المص **(أي أنا لا أعود)** إشارة إلى أنه استئناف على وجه الإخبار وأنه خبر مبتدأ محذوف أو بيان حاصل المعنى ومقتضى ذلك أن يقال في النظم الجليل نرد ولا نكذب ونحن لا نكذب لكنه سكت عنه لعدم ما يقتضيه وذكره هنا للتوضيح وفي شرح المفصل أنه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف أما النصب فيفسد المعنى إذ المعنى ح ليجتمع تركك لي وترك لا نهيت عنه وقد علم أن طلب هذا المتأدب لترك المؤدب إياه إنما هو في الحال بقرينة ما عداه من ألمه وقصد المؤدب الترك لما نهى عنه في المستقبل وأما الجزم فلا يستقيم أما بالعطف على دعني فظاهر لأنه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له حتى يعطف وأما جعله نهياً معطوفاً على الأمر فإنه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع ألا ترى إلى تناقض أنا لا أفعل كذا في كل وقت ثم أفعله وعدم تناقض أنا أنهي نفسي عن كذا في كل وقت ثم افعله انتهى. كما نقله البعض قوله إن طلب هذا المؤدب الخ. إشارة إلى أن هذا الكلام يقوله من أذنب وفعل المعصية لمن يؤدبه من الناصح فالمعنى دعني حالاً ولا تلم على ما صدر مني لأنا لا أعود ذلك الذنب في المستقبل والمناسبة بين هذا وبين النظم الكريم وقوع الجملة المستأنفة بعد الإنشاء ولا مساغ للعطف وإن وقعت هذه الجملة بعد التمني في النظم الجليل وبعد الأمر في هذا القول وما نقل عن المحقق التفتازاني من عطف الاخبار على الإنشاء فليس بجار لما مر من شرح المفصل.

قوله: (تركتني أو لم تتركني) إشارة إلى كونها مستأنفة منقطعة عما قبلها إذ لو لم تنقطع عما قبلها يكون المعنى ولا أعود حين الترك لكن الأولى تركتني أو لم تتركني.

قوله: (أو عطف على نرد أو حال من الضمير فيه) فيكون من عطف الإنشاء على

قوله: أو عطف على نرد فيكون هو داخلاً معه في حيز التمني فعلى هذا يكون قولهم ولا نكذب ونكون من المؤمنين إنشاء والإنشاء يجري فيه الصدق والكذب فأشكل حينئذٍ قوله عز وجل: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الأنعام: ٢٨] فحل في ذلك الإشكال بقوله: وقوله: ﴿إنهم لكاذبون﴾ [الأنعام: ٢٨] راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد أي هذا التمني وإن كان إنشاء غير صالح لجريان الصدق والكذب فيه لكنه متضمن لخبر هو غير إنشاء يرجع معنى الكذيب بقوله وانهم لكاذبون إليه وهو أنا إن رددنا إلى الدنيا لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فكذبوا في وعدهم هذا بأنهم لكاذبون أي إن ردوا إلى الدنيا يكذبون ولا يؤمنون لقوله تعالى: ﴿وإن ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨].

الإنشاء (**فيكون في حكم المتمني**) الأولى فيكون من المتمني لكن يرد عليه أن عدم التكذيب مجزوم على تقدير الرد كما عرفته من أنه كلام مستأنف منهم على الاخبار وإثباته في الواقع فالقول(١) بأنه إنما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال غير مسلم لأن المحال إذا فرض وقوعه يكون ما يتوقف عليه واقعاً في نفس الأمر لا محال ولئن سلم ذلك يكون الوجه الأول باطلاً لأنه ادعى أنه كلام منهم مستأنف على وجه الإثبات والإخبار بأنه ثابت في الواقع فمن قال إن المتوقف على المحال محال لم يفرق بين فرض وقوع المحال وبين عدم فرضه واستوضح بقولك إن كان زيد حجراً كان جماداً وقد صرحوا بأن هذا الحكم صحيح إذ لو فرض كونه حجراً لكان جماداً في الواقع لا أنه محال بعد فرض كونه حجراً فالصواب أن يقال إنه على هذا التقدير يكون المتمني المجموع من حيث المجموع ولا يلزم منه كون كل واحد واحد متمني كما قال المص في قوله: ﴿وما أملك لك من الله من شيء﴾ [الممتحنة: ٤] من سورة الممتحنة من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه وكذا الكلام في كونه حالاً.

قوله: (وقوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الأنعام: ٢٨] راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد) فيكون الكذب راجعاً إلى الخبر المحذوف المفهوم من التمني فلا إشكال بأن التمني إنشاء ولا يجري في الإنشاء الكذب والصدق.

قوله: (ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب بالإضمار ان بعد الواو) هذا قول الزجاج والزمخشري وتبعهما المص وكذا ابن الحاجب اختاره فلا وجه لرد أبي حيان لأنهما إمامان في العلوم العربية وكفى بهما قدوة والرد سبب لعدم التكذيب في الجملة ولا يلزم أن يكون سبباً تاماً صرح به النحرير في المطول فلا حاجة إلى القول بأن المراد الرد الكائن بعد انكشاف حقية آيات الرب لهم بل في ملاحظة ذلك خدشة تعرف بالتأمل.

قوله: (إجراء لها مجرى الفاء) في إفادة سببية ما قبلها لما بعدها ومصاحبة ما بعدها لما قبلها وان ما قبلها أحد الأشياء الستة وهو التمني هنا وهذا يؤيد ما ذكرناه من أنه غير داخل في حكم المتمني مثل الوجه الأول لأن جواب التمني ليس بتمن.

قوله: (وقرأ ابن عامر برفع الأول) والكلام فيه كما في الوجه الأول فهو استئناف كلام منهم الخ (**على العطف**) أو العطف على نرد وقد عرفت ما فيه وعليه أو الحالية.

قوله: (ونصب الثاني على الجواب) والكلام فيه مثله في قراءة حمزة ويعقوب

قوله: وإجراء لها أي إجراء للواو مجرى الفاء كما في قولك أين بيتك فأزورك.

---

(١) ومن هذا القبيل قال له تعالى قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وقوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ فلا تغفل.

وحفص وقد عرفت البحث فيه ودفعه وعدم تكذيب الآيات أعم من الإيمان بها[١] والتصديق أو مغاير له مفهوماً وإن سلم اتحادهما ذاتاً ولم يتعرض لقراءة عكس قراءة ابن عامر أي بنصب الأول ورفع الثاني لكونها شاذة.

قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٢٨)﴾

قوله: (الإضراب) أي بل للإضراب الإبطالي لا للترقي والمعنى ليس ذلك التمني عن عزم صحيح بل من ظهور بل يفتضحون به بعد ما كانوا يخفون من الناس من إشراكهم وسائر قبائحهم والتعبير بالنفاق وجهه ما ذكر في الهامش وظهور ذلك بشهادة جوارحهم والقول بأنهم المنافقون وأنه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسترونه هذا لا يلائم السباق والسياق وإن ناسب قوله من نفاقهم وكذا لا يلائم السوق ما قيل من أن المراد أهل الكتاب وأنه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله عليه السلام فالأولى[٢] أن المراد المشركون.

قوله: (عن إرادة الإيمان المفهوم من التمني) هذا بناء على أن لا نكذب عطف على نرد أو حال وعلى كونه استئنافاً كما هو الراجح يكون المعنى الإضراب عن وعد الإيمان **(والمعنى أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون)**.

قوله: (من نفاقهم) أي من كفرهم بقرينة قوله من الكفر والمعاصي في آخر الدرس فلا ينافي كون الكلام في المشركين والتعبير بالنفاق المناسب للإخفاء لإخفاءهم الكفر والشرك في بعض مواقف القيامة بقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ثم ظهوره بشهادة الجوارح عليهم.

قوله: (أو قبائح أعمالهم) التي يكتمونها عن غيرهم ولفظة أو لمنع الخلو والمراد ظهور قبحها أو ظهور أعمالهم القبيحة ثم المراد بالظهور لهم ظهور وبال ما كانوا يخفون غيره إذ ظهور نفس الإشراك لغيره إذ الإخفاء عنه لا عن نفسه حتى يقال إنه ظهر له أو يقال إنه ظهر لهم بحيث يترتب عليه التمني المذكور وفي كلام المص إشارة إليه حيث قال **(فتمنوا ذلك ضجراً)** وهذا هو الأولى لأن الأول يرد عليه أن المناسب حينئذٍ خفاؤه لا إخفاؤه ولا يحتاج إلى الجواب عنه بأن الإخفاء يستلزم الخفاء وصيغة الماضي لتحقق وقوعه.

قوله: أو على نهوا فالمعنى ولو ردوا لعادوا لما قالوا.

قوله: الاضراب عن إرادة الإيمان المفهوم من التمني وإنما جعله إضراباً عن المفهوم الضمني المستفاد من التمني لأن بل يتوسط جملتين مختلفتين إثباتاً ونفياً والإيجاب والنفي كل واحد منهما حكم ولا حكم ههنا فيما قبل بل لأنه تمن وهو إنشاء ولا حكم في الإنشاءآت فجعلها للاضراب عن حكم تضمنه التمني وهو أرادوا الإيمان.

---

(١) لتحققه في خالي الذهن دون التصديق.
(٢) أي الأولى من الوجوه الثلاثة كون المراد المشركين.

قوله: (فتمنوا ذلك) ضجراً على أنهم لو ردوا لأمنوا ظاهره نفي العزم مطلقاً بقرينة مقابلته بالضجر وقيل أي عزماً يعتد به لعلمه تعالى بتخلفه لو عادوا لقوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا﴾ [الأنعام: ٢٨] ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الهول وهذا لا يلائم كلام المص وأيضاً من أين يعلم التصميم المذكور.

قوله: (لا عزماً) أي الإيمان المفهوم من التمني والتعبير بالتمني لذلك كما دل عليه قوله أولاً المفهوم من التمني فظهر ضعف ما قيل هذا بناء على ما سبق من أنه داخل في حيز التمني وأما على الوجه الآخر ففيه تأمل لأنه وجه مرجوح كما عرفته فهو منتظم على الوجوه كلها وقد مر أن الكذب جائز يوم القيامة ورد من خالفه في توضيح قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] الآية.

قوله: (على أنهم لو ردوا لأمنوا) متعلق بعزماً لو ردوا الخ. وانتفاؤ عزيمتهم على ذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا﴾ [الأنعام: ٢٨] الآية.

قوله: (لعادوا لما نهوا عنه) سبق قضاء الله تعالى وعلمه بذلك لشدة شكيمتهم يذهلون عما رأوهم على أنه قد سبق من المص أن تمنيهم ذلك للتضجر لا عزماً عليه فلا إشكال بأن العاقلين لا يرتابوا فيما شاهدوا حتى يعودوا إلى موجب العذاب الأليم ومثل هذا الإشكال لا ينبغي أن يخطر بالبال.

قوله: (أي إلى الدنيا) أي إلى الدار الدنيا.

قوله: (بعد الوقوف) كأنه ميل منه إلى ترجيح كون إذ وقفوا من الوقوف على البناء للفاعل مع أن الظاهر أن الوجه الأول بل الوجه الثاني أيضاً مع تضمين معنى الاطلاع من الوجوه الثلاثة التي ذكرت في ولو ترى إذ وقفوا كونه من الوقف بمعنى الجنس فالأولى بعد الوقف والظهور.

قوله: (والظهور) أي ظهور العذاب بحيث يعرفون مقدارها فيكون إشارة إلى الوجه الثالث ويحتمل عطف التفسير فلو ردوا قبل الوقوف والظهور لكان عودهم لما نهوا عنه بطريق الأولى فلذلك قيد بهما.

قوله: (من الكفر والمعاصي) أي وسائر المعاصي من الأخلاق الردية والأعمال الدنية وفيه رمز إلى أن الكفرة مكلفون بالأحكام العملية وهذا مذهب المص والعراقيين منا ولكون الموصول عبارة عنهما قيل لما نهوا عنه تعميماً لهما ولم يقل لعادوا للكفر ومعنى لعادوا لبقوا على الكفر لأن إيقانهم في الآخرة لم يكن إيماناً معتداً به ولذا قالوا ونكون من المؤمنين إلا أن يحتمل الكلام على ظاهره إذ العود الرجوع إلى الحالة الأولى بعد الخروج عنها وهنا ليس كذلك في الحقيقة نعم في الظاهر كذلك كما سيجيء قالوا بلى وربنا لكنه ليس بمعتد به.

قوله: (فيما وعدوا من أنفسهم) إشارة إلى دفع ما قيل إن التمني إنشاء وهو لا

يوصف بالصدق والكذب فأشار إلى الجواب عنه بأن التكذيب راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد والوعد خبر وقد مر هذا آنفاً من المص تفصيله على نحو ما قررناه ولذا أجمل هنا في البيان ولم يلتفت إلى ما قيل من أنه ليس تكذيباً للتمني بل ابتداء إخبار منه تعالى بأن ذيدنهم أي عادتهم الكذب لأنه لا يلائم السوق والارتباط بما قبله من قوله: ﴿ولو ردوا لعادوا﴾ [الأنعام: ٢٨] ليس بظاهر إلا أن يقال إن ذلك داخل تحت العموم وكفى به في الارتباط وما اختاره المصنف في الارتباط وقيل إن الوعد والوعيد من قبيل الإنشاء عند بعضهم فإن كان عند المص خبراً فلا كلام فيه وإن كان إنشاء عنده فالمراد ح أن الكذب عنده باعتبار ما تضمنه من الخبر إذ كل إنشاء يتضمن خبر انتهى كأنه لم ينظر إلى بيان المص في قوله تعالى: ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] من سورة الحج لامتناع الخلف في خبره فالوعد والوعيد خبران عنده فالترديد المذكور قبيح وأيضاً الخلاف في الوعيد كما هو المشهور فمنهم من قال إنه إنشاء لجواز الخلف فيه بل ممدوح ولو كان خبراً لا يجوز الخلف فيه كما لا يجوز الخلف في الوعد اتفاقاً ومنهم من ذهب إلى أنه خبر وجواز الخلف لأن الكريم إذا وعد اعتبر فيه تقييداً بقيود وإن لم يذكره صراحة مثل عدم العفو وعدم الشفاعة فلا يلزم الكذب لانتفاء شرطه وهو عدم تحقق القيد فإذا وجد القيد لا يلزم الكذب في تخلفه وإلى هذا الأخير جنح الفاضل الخيالي وهذا في الوعيد وأما في الوعد فلم نطلع على الخلاف فيه بل هو خبر اتفاقاً ولا يجوز الخلف فيه قطعاً واستدلال من قال إن الوعيد إنشاء بأنه يمتدح بخلف الوعيد يدل على أنه ليس بقائل بأن الوعد إنشاء لأنه لا مدح في خلف الوعد والعهدة على ناقل الخلاف فيه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (عطف على لعادوا) فح يراد بهذا القول قولهم بعد الرد لو وجد فيكون قوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الأنعام: ٢٨] جملة[1] معترضة مسوقة لتقرير ما أفاده الشرطية فإنها تفيد كذبهم فيكون هذا تصريح بما علم ضمناً.

قوله: (أو على إنهم لكاذبون) والاختلاف في الفعلية والاسمية لأن كذبهم مستمر على الدوام بخلاف قولهم.

قوله: (أو على نهوا) أي بحذف والعائد أي عادوا لما نهوا عنه ولما قالوه فيكون قوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الأنعام: ٢٨] اعتراضاً أيضاً للنكتة المذكورة ولو قدمه على قوله: ﴿أو على أنهم لكاذبون﴾ لكان أحسن انتظاماً إلا أن يقال لاحتياجه إلى الحذف آخره.

---

(١) إشارة إلى جواب إشكال وهو أنه معطوف على أنهم لكاذبون لا على عادوا أو لا على ما نهوا إذ ح حق قوله: ﴿وانهم لكاذبون﴾ أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على المعطوف عليه وجوابه ظاهر.

قوله: (**أو استئناف**) والواو ليست بعاطفة بل ابتدائية أدخلت لتحسين اللفظ وهذا خلاف الظاهر ولذا أخره فح يحسن الوقف على لكاذبون قوله (**يذكر ما قالوه في الدنيا**) قبل موتهم أو في الوجوه السابقة حكاية ما قالوه بعد الرد إلى الدنيا في الحقيقة يكون المعنى لعادوا لما قالوه في الدنيا بعد الرد إلى الدنيا لو تحقق الرد.

قوله: (**الضمير للحياة**) فيكون مبهماً يفسره الحياة الدنيا كما في فسويهن يفسره سبع سموات على وجه وكذا قوله: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ [فصلت: ١٢] وقيل الضمير راجع إلى الحياة المذكورة بعده فيكون الخبر حياتنا فيكون مفيداً ولو اعتبر القيد لكان أتم فائدة والظاهر أن مراده ما ذكرناه أولاً من أن الضمير مبهم يفسره ما بعده وإلا ففيه مخالفة لما قاله النحاة من أن الضمير يعود إلى متأخر لفظاً ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن والقصة ومنها الضمير المرفوع بأفعال المدح والذم ومنها الضمير المجرور برب في ربه رجلاً العائد إلى التمييز والمرفوع بأول المتنازعين ومنها الضمير المجعول خبره مفسراً له وما نحن فيه من هذا القبيل فيكون المراد به ما ذكرناه هذا خلاصة ما ذكره ابن مالك ولم يجعل ضمير القصة لأنها لا تفسر بمفرد بل تفسر بجملة مثل ضمير الشأن والقصر قصر الصفة على الموصوف إذ الحياة تتضمن معنى الوصف أي الكون حياة مقصورة على حياتنا الدنيا وليست الحياة الآخرة بموجودة بل ممتنعة فقوله وما نحن بمبعوثين تأكيد للحصر المذكور ومقرر له فالجملة تذييلية وليست بعاطفة (**ولو ترى**) الخطاب مثل ما مر إما للنبي عليه السلام أو لكل من تصلح لأن يخاطب وصيغة المضارع مع أن لو حقه أن يدخل على الماضي لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (**مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ**) لامتناع الحقيقة وهو ظاهر ومعنى الاستعلاء غير متصور فالكلام محمول على الاستعارة التمثيلية وهو الظاهر شبه الهيئة المأخوذة من الكفار وحبسهم في الموقف للسؤال التوبيخي بالهيئة المنتزعة من شخص والوقف على شيء ليعاتب فذكر ما هو المستعمل في المشبه به وأريد المشبه وجه الشبه فرط التقريع على ما فعله[1].

قوله: أو استئناف ليس المراد به الاستئناف المصطلح عليه في باب الفصل والوصل وإلا لوجب ترك الواو وإنما المراد به ابتداء كلام آخر لا ربطه بما سبق بالواو الموضوعة للجمع.

قوله: مجاز عن الجنس للسؤال ظاهر الآية تدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الأرض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وهو محال والمشبهة قالوا الآية تدل على أن أهل

---

(١) قيل وعلى الوجهين من الوقف وكلمة على لتضمين معنى العرض أي وقفوا معروضين عليه.

قوله: (فوقعوا) من الوقف المتعدي لا من الوقف فإنه لازم وإن جعل متعدياً يكون بمعنى الوقف فيكون من الوقوف أيضاً.

قوله: (وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه) فيكون من الوقوف بمعنى الاطلاع فيحتاج إلى تقدير كما قال على قضاء ربهم والاطلاع يتعدى وكذا الوقوف بمعناه فلا حاجة إلى التضمين وإن جعل من الوقف فيحتاج إلى التضمين كما اختاره بعضهم.

قوله: (وعرفوه)[1] أي الله **(حق التعريف)** من التعريف فح يكون وقفوا من الوقوف بمعنى الاطلاع أيضاً لكنه لازم في الأول وهذا متعد فيكون الاطلاع من الأفعال وهو غير متعارف والظاهر أن حق التعريف مستلزم لحق المعرفة إذ المطاوع بكسر الواو لا ينفك عن المطاوع بفتح الواو مثل الكسر والانكسار وهذا ليس ببعيد إذ قوله ما عرفناك حق المعرفة في هذه النشأة والنشأة الأخرى لا يقاس عليها إلا أن يقال إن المراد إرادة التعريف مجازاً لا حقيقة التعريف وجواب لو محذوف أيضاً أي لرأيت أمراً شنيعاً.

قوله: (كأنه جواب قائل قال ماذا قال ربكم حينئذٍ) فيكون استئنافاً بيانياً ولذا ترك العطف وجوز أن يكون حالاً بتقدير قد والهمزة للتقريع يعني أنها للإنكار لذلك فإن قيل فعلى هذا كان الظاهر في الجواب أن يقال نعم بدل بلى إذ نفي النفي إثبات قلنا النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] كذا قاله أبو حيان نقله سعدي في قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ [الحج: ٦٣] الآية **(والهمزة للتقريع على التكذيب)**.

قوله: (والإشارة) الظاهر أن الإشارة للتفخيم واختيرت صيغة القرب لانجلائه غاية الانجلاء وإن أريد بالثواب والعقاب دارهما فالإشارة حقيقة.

قوله: (إلى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب) أراد به الرد على كونه إشارة إلى العقاب وحده لأنه لا دلالة عليه قوله تعالى: ﴿فذوقوا العذاب﴾ [آل عمران: ١٠٦] لتأخره فالمشار إليه المجموع بتأويل الجمع ولو ترك ذكر الثواب لكان أولى.

قوله: (إقرار مؤكد باليمين) نبه به على أن وربنا قسم لتأكيد الإقرار **(لانجلاء الأمر)** أي البعث والعذاب **(غاية الانجلاء)** ولإظهار ذلك أقسموا به تعالى وذكر الرب من بين

القيامة يقفون عند الله بالقرب منه وإنما يكون كذلك لو كان في مكان فأجاب عنه بأنه مجازي أي استعارة تمثيلية فإنهم يوقفون عند الله لأجل السؤال كما يوقف العبد بين يدي سيده.

قوله: وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم على حذف المضاف فعلى هذا لا يكون مجازاً.

قوله: أو عرفوه هذا كالوجه الأخير في تفسير إذ وقفوا على النار ومعنى قوله حق التعريف مستفاد من كلمة على المفيدة لمعنى العلو في المعرفة.

---

(١) إشارة إلى أن الضمير له تعالى ورجوعه إلى الجزاء خلاف الظاهر.

الأسامي أوقع لأنهم يريدون به الاستعطاف وإلا فالمناسب للسوق للخطاب أي بلى وبعزتك **(قال)** استئناف بياني أيضاً.

قوله: (بسبب كفركم أو بدله)[(١)] أي الباء للسببية وما مصدرية أو الباء للبدل لا للسببية وهذا مختار ابن هشام في المغني تجافياً عن السببية لكن المراد السببية بمقتضى الوعيد فهي جعلي لا موجب فلا إشكال كما ظن لكن الأولى أن يقال بسبب كونهم كافرين على الدوام أو بسبب دوام كفركم إلى أن تموتوا ولا وجه ترك مقتضى كان كما هو عادته وذوق العذاب استعارة تهكمية كما مر مراراً وهذا يؤيد كون المعنى ولو ترى إذ وقفوا على جزاء ربهم بمقتضى الفاء.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (إذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم) هذا معنى آخر للخسران يترتب على معناه الذي تقدم ذكره من تضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية السليمة والعقل السليم وهذا مع كونه كافياً في الخسران ينضم إليه استحقاق العذاب في الميزان ومن هذا قال فيما سيأتي لأن خسرانهم لا غاية له ولا يبعد أن يكون غاية للخسران فإنه والتكذيب على نسق واحد.

قوله: (ولقاء الله) أي المراد بلقاء الله **(البعث وما يتبعه)** من الثواب والعقاب أي هذا استعارة تمثيلية كما نبه عليها في العنكبوت حيث قال إنه تمثيل حاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على أحواله فإما أن يلقاه ببشر لما رضي من أفعاله أو بسخط لما سخطه منها انتهى لكن المراد هنا أن يلقاه بسخط لتكذيبه بالبعث وما يتبعه قيل وروي عن علي رضي الله تعالى عنه أنه نظم أبياتاً على وفق هذه الآية وهي هذه:

زعم المنجم والطبيب كلاهما ... لا تحشر الأموات قلت لهما
إن كان ما قلت لهما ... حقاً فلا خسران علي

وفي رواية فلست بخاسر وإن كان ما قلته حقاً فالخسران عليكما وكلمة إن في قوله إن كان ما قلت لهما الخ بمعنى إذ ذكر ان للمشاكلة أو على زعم المخاطب كما صرح به المص في قوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤] الآية وقيل هذا النوع

قوله: بسبب كفركم أو بدله تفسير لمعنى الباء في بما كنتم تكفرون على محتملي معناه من التسبيب أو المقابلة بعد صرف ما المصدرية فحين حمل على المقابلة يكون مثل من في لا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفع ذا الجد والجاه بدل طاعتك جده.

---

(١) وجعل بعضهم للمقابلة فهي مقابلة لمعنى البدلية كما في المغني فلا يمكن حمل كلام المص عليه وما قيل من أن المقابلة أوفق بمذهب أهل السنة فغير مسلم.

يسمى استدراجاً وفي المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من القرآن وهو مخادعة الأقوال التي تقوم مخادعة الأفعال حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها إلى آخر ما نقله وأنت خبير بأن ذكر ان المفيدة للشك في موضع الجزم نكتة ما ذكرناه ونحوه من أنه وارد على زعم المخاطب أو للمشاكلة أو نحوها وأما ما ذكره من أنه مخادعة الأقوال فليس بحسن التعبير ولذا لم يتعرض الشيخان لذكر الاستدراج ولا أرباب المعاني وصون محكم التنزيل عن مثل هذا التعبير حسن بل واجب فقول المثل للسائل كقوله تعالى: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾ [غافر: ٢٨] إلى قوله: ﴿وإن يك صادقاً يصبكم﴾ [غافر: ٢٨] الآية ليست في محله نعم قوله ففيه انصاف وأدب مرغوب عند أرباب العرفان فالوجه في إتيان ان في ان يك صادقاً الخ على زعم المخاطب وهو وجه شائع في كلام أرباب البلاغة.

قوله: (غاية لكذبوا لا لخسر لأن خسرانهم لا غاية له)(١) لأن المص حمل الخسران على فوتهم النعيم المقيم واستحقاقهم العذاب المقيم أي الغير المتناهي فلا نهاية له لكن التكذيب متناه وقت مجيء الساعة لكنه لا يفيد كأنه لم يتناه ولذا لا غاية للخسران المسبب عن التكذيب فلا إشكال بأن التكذيب لما كان له غاية يكون للخسران غاية لأنه سبب ونهاية السبب تستلزم نهاية المسبب ولم يلتفت إلى كونه من قبيل وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين أي خسر المكذبون إلى قيام الساعة بأنواع المحن والبلايا فإذا قامت الساعة يقعون فيما ينسى معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين كما اختاره الطيبي لأن المص حمل الخسران على العذاب المقيم الغير المتناهي كما عرفت فلا يتمشى فيه التوجيه المذكور ومن حمل الخسران على الخسران الواقع قبل قيام الساعة فله مساغ للحمل على ذلك لكن لا قرينة قوية على ذلك وأما التكذيب فيدل على تناهيه قوله تعالى: ﴿قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] وربنا فلا يعدل عنه بلى صارف قوي.

قوله: (فجأة) بفتح الفاء وسكون الجيم **(ونصبها على الحال أو المصدر فإنها نوع من المجيء)** وكونها حالاً لكونها مبغوتين وكونها مفعولاً مطلقاً لأنها نوع من المجيء فيكون مفعولاً مطلقاً للنوع فيكون من غير لفظه كرجع القهقرى دون التأكيد لأن البغية مجيء شيء بسرعة لم يكن منتظراً أخر إذ مجيء الساعة مجاز عن وقوعه ولا مجيئة حقيقة حتى يؤكد أو بنوع بالمفعول المطلق وأما الحال فمنتظمة للمعنى المجازي أيضاً.

قوله: (أي تعالى) أصله تعاليي بيائين فقلبت الياء الأولى ألفاً فحذفت فكان تعالى بفتح اللام وسكون الياء أي احضري قال أبو البقاء هو مجاز لأن الحسرة لا تطلب إقبالها

قوله: غاية لكذبوا لا لخسر فالمعنى ما زال بهم التكذيب إلى حسرتهم وقت مجيء الساعة.

---

(١) آخرها لأنها يحتاج إلى تقدير كما قال في شأنها الخ إذا تفريطهم وتقصيرهم ليس في الساعة بل في الدنيا فهو في شأن الساعة وهو عدم الإيمان بها والتهيؤ لها.

وإنما المعنى على المبالغة في ذلك أي الحسرة حتى كأنهم ذهلوا فنادوها مثل قوله: ﴿يا ويلتنا﴾ [الكهف: ٤٩] ولك أن تقول إن الحسرة نزلت منزلة العقلاء لأمر خطابي وهو المبالغة في الحسرة والندامة إذ هي إذا أقبلت إليه ووصلت إليه تكون في غاية من المبالغة وكذا الكلام في ﴿يا ويلتنا﴾ [الكهف: ٤٩] **(فهذا أوانك)** **(قصرنا في الحياة الدنيا)**.

قوله: (أضمرت وإن لم يجر ذكرها) أي في هذا المقال وأما قوله: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الأنعام: ٢٩] فقال آخر كذا قيل لكن قيل إن الآيات كلها في حكم آية واحدة فلا يضر كون ذكرها في مقال آخر ولا يقال إن القائلين بهذا القول هم الناهون عن اتباعه عليه السلام فالحياة الدنيا مذكورة في قصتهم ثم انتقل إلى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها إلى ما فرع عنه لأنه ينافيه قول المص وهو جواب لقولهم ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الأنعام: ٢٩] كذا قيل وهذا مدفوع بما ذكرناه من أن الآيات في حكم آية واحدة وفي حكم كلام واحد إلا أن يقال إن النكتة مبنية على الإرادة فإن اعتبر كلامان في حكم واحد أضمر وإن لم يعتبر في حكم كلام واحد أظهر فالعبارات تختلف باختلاف الاعتبارات.

قوله: (للعلم بها) لكونها حاضرة في جميع الأوقات والساعات.

قوله: (أو في الساعة) أي الضمير راجع إلى الساعة المذكورة في هذا المقال ولا يعرف وجه ما قاله الفاضل السعدي وعدم الذكر في كلامهم مشترك بينه وبين الساعة لأنه وإن لم يذكر في كلامهم لكنه ذكرت في الآية التي ذكر فيها لفظة فيها ومثل هذا إن لم يكف في رجوع الضمير فالأمر يكون مشكلاً في أكثر المواضع وقد عرفت أن الحكاية وإن تعددت في حكم حكاية واحدة **(يعني في شأنها والإيمان بها)**.

قوله: (تمثيل لاستحقاقهم) يعني شبه مقاساتهم فنون العقاب بمقاساة الأحمال الأعيان الثقيلة وهذا مراده وإنما جعل المشبه الاستحقاق مبالغة في بيان شدته لأن الاستحقاق إذا كان مشابهاً بالحمل الثقيل فيكون حال نفس العذاب خارجاً عن البيان وقيل هو محمول على الحقيقة بأن الأوزار صورت بصورة قبيحة فتدخل في قبره فتكون معه فيه فإذا بعث يركب ظهره كما ورد في الحديث مفصلاً ولعله تمثيل أيضاً ولذا لم يتعرض له المص.

قوله: (أصار) جمع أصر هو في اللغة الثقل والشدة والمراد هنا الحمل الثقيل **(الآثام)**.

قوله: اضمرت وإن لم يجر ذكرها للعلم بها لأن العقل يدل على أن موضع التفريط ليس إلا الدنيا فإن قيل اليس سبقت في قوله: ﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الأنعام: ٢٩] فلم لا يجوز أن يعود الضمير إليها أجيب بأن القائلين بهذا القول ما قالوه بعد مجيء ذكر الحياة الدنيا بل قالوا ذلك حين شاهدوا الحق يوم البعث ولم يجر ذكر الحياة الدنيا وقت قولهم ذلك وأقول جوز رجع الضمير إلى الساعة من غير تأويل ولم يجر ذكر الساعة وقت قولهم ذاك بعين ما ذكر.

قوله: آصار الآثام جمع أصر بمعنى ثقل.

قوله: (بئس شيئاً يزرونه وزرهم) أي ساء هنا من أفعال الذم بمعنى بئس وساء حول من فعل بفتح العين إلى فعل بضم العين فيكون لازماً بعد كونه متعدياً فإنه قد يستعمل في غيره أفعال الذم وما نكرة بمعنى شيء مميز لفاعل ساء المستكن ويزرون صفته قوله وزرهم مخصوص بالذم وقد ساء متعدياً متصرفاً ووزنه فعل بفتح العين والمعنى إلا ساءهم أي أحزنهم ما يزرون وما موصولة والعائد محذوف أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل له فالأحسن الموصولية وإذا كانت مصدرية فالفاعل مضمون الجملة أي أساءهم وزرهم ولم يتعرض له المص لاحتياجه إلى تقدير المفعول وأيضاً فيما اختاره مبالغة في الذم فح يكون ساء خبراً والأول قيل ويحتمل أنها حولت إلى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوء الذين يزرونه إن اعتبر ما موصولة أو ما أسوء وزرهم إن جعلت مصدرية وهذا غير متعارف ولذا لم يتعرض له الشيخان في موضع ما وعلى هذا يكون إنشاء مثل الأول فعلم الفرق بين الوجوه الثلاثة فإنه متعد في الوجه الثاني وإنشاء في الوجهين الآخرين والفرق بينهما مع كونهما إنشاء هو أنه لا يشترط في الوجه الثالث ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر كما في معنى بئس بل هو فعل وفاعل.

قوله تعالى: وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾

قوله: (أي وما أعمالها) قدر المضاف لمكان قوله **(إلا لعب)** أي عين لعب **(ولهو)** للمبالغة وحمله على التشبيه البليغ يخرج الكلام عن المبالغة والبلاغة نعم لو لم يقصد المبالغة لكان المعنى على التشبيه البليغ والقصر إضافي وقصر الموصوف على الصفة قصر قلب كما نبه عليه المص بقوله وهو جواب واللهو صرف الهم بما لا يحسن الصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب كذا قاله المص في سورة الأعراف وسيجيء التفصيل فيها.

قوله: (تلهي الناس وتشغلهم عما يعقبه منفعة دائمة ولذة حقيقية) يوهم أنهما مترادفان وليس كذلك كما عرفته من الفرق بينهما في كلام المص في الأعراف قوله في العنكبوت في تفسير ﴿إلا لهو ولعب﴾ [العنكبوت: ٦٤] إلا كما يلهى ويلعب به الصبيان ويجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون متعبين أحسن من قوله هنا فمعنى تلهي الناس أي يصرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به أو يطلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب فيعم هذا معنى اللهو واللعب والظاهر أن كل لعب لهو وليس بالعكس فبينهما عموم وخصوص مطلقاً إذ اللهو يشمل المباح والحرام دون اللعب لأن كل لعب حرام وما استثني منه فهو في صورة اللعب دون اللعب حقيقة يرشدك إليه تعريفه السابق وأنت خبير بأن الأخص يستلزم الأعم فذكر الأعم بعده يحتاج إلى عناية وهي أنهم يلعبون به ويلهي ذلك

قوله: بئس شيئاً يزرونه فعلى هذا يكون ما نكرة موصوفة بمعنى شيئاً تفسيراً لمضمر مبهم في ساء والعائد إليه في يزرون والمخصوص بالذم وهو وزرهم محذوفاً لكونه معلوماً.

اللعب إياهم عن ذلك فح يحسن الأعم بعد ذكر الأخص كقوله تعالى: ﴿وكان رسولاً نبياً﴾ [مريم: ٥١] أي أرسله الله تعالى إلى الخلق فأنبأهم عنه ولذا قدم مع أنه أخص وأعلى فلا تغفل وأما تقديم اللهو في بعض الآيات كما في العنكبوت فلا يحتاج إلى النكتة لأنه أعم وتقديم الأعم على الأخص في محله إذ العام لا يدل على الخاص وأما ما قيل فاللعب قدم هنا لأن الكلام سيق لرد الكفرة في حصر الحياة في الحياة الدنيا المستلزم لإنكار الآخرة فليس في اعتقادهم إلا ما عجل من المسرة بزخارف الدنيا الدالة على اللعب قدم على اللهو فهو ضعيف لأن ما ذكر فدلالته على اللهو أظهر صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به على أنه لا يدفع إشكال تقديم الأخص مع أنه يفهم منه الأعم ثم قال وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة إليها ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتمييز وعقب بقوله: ﴿وإن الدار الآخرة﴾ [العنكبوت: ٦٤] والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور قصار انتهى وهذا عجيب منه لأن اللعب كونه مما يقصر به الزمان أظهر وأشهر والأتعاب إنما تكون من اللعب كما يشاهد من الصبيان ثم الظاهر من كلام المص هنا أنه جعل اللعب واللهو مترادفان كما فهم من بعض كتب اللغة لكن يشكل العطف ح فالأولى الإشارة إلى التغاير كما بينه في سورة الأعراف.

قوله: (وهو جواب لقولهم) أي جواب بطريق الرد ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الأنعام: ٢٩].

قوله: ﴿وللدار الآخرة﴾ [الأنعام: ٣٢] كما نبه عليه بقوله على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو ويفهم منه أن ما عمله المتقون ليس بلعب ولا لهو والآية الكريمة مسوقة لبيان ذلك فلا جرم في وجوب تقدير المضاف.

قوله: (لدوامها) وعدم فنائها بخلاف الدار الدنيا فإنها فانية قوله **(وخلوص منافعها)** أي خلوص نعمها عن شوائب المضار بخلاف نعم الدنيا فإنها مخلوطة بالمشاق والآلام فتكون الدار الآخرة هي الحيوان ويستفاد منه جواب آخر لقولهم ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الأنعام: ٢٩] كأنه قيل إن هي إلا حياة الآخرة على أنه قصر قلب **(ولذاتها)**.

قوله: (وقوله للذين يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو) فيكون هذا تقريراً لقوله: ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾ [الأنعام: ٣٢] مع التخصيص فإنه فهم منه أن كون الحياة الدنيا لعباً[1] ولهواً إنما هو بالنظر إلى أعمال غير المتقين وأما بالنسبة إلى أعمال المتقين فليست لعباً ولهواً بل هي مزرعة الآخرة كما قال عليه السلام

---

(١) واعلم أن اللهو له معنيان أحدهما الهزل والثاني صرف النفس عن أمر إلى غيره ومادتهما واحدة وهو واوي ويائي قال الراغب يقال لهوت ولهيت لكن المشهور كون آخره واواً وأن المراد هنا المعنى الثاني كما عرفته.

الدنيا مزرعة الآخرة وبهذا يحصل التوفيق بين النصوص والأدلة وما كان من أعمال المتقين ليس لعباً وإن كان عامله غير متق وما ليس من أفعال المتقين لهو وإن كان عامله من المتقين وإلى ذلك أشار بقوله على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب.

قوله: (وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة) بإضافة الموصوف إلى الصفة بتأويل ولدار النشأة الآخرة وإن جوز تلك الإضافة لا حاجة إلى التأويل ﴿أفلا يعقلون﴾ أي ألا يتفكرون فيعقلون.

قوله: (أي الأمرين خير) مفعوله المحذوف والمراد بهما الحياة الدنيا والدار الآخرة ولو نزل منزلة اللازم أي أفلا عقل لكم فلم يبعد ضمير الجمع للمتقين قاله الواحدي على ما نقل عنه وأنت تعلم أن مثل هذا يخاطب به الكفار فالظاهر أن ضمير الجمع للكافرين.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به) أي الذين وجه الكلام إليهم وهم القائلون ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الأنعام: ٢٩] كما هو الظاهر فح يؤيد ما ذكرناه من أن ضمير الجمع للكافرين واختار بعضهم أن المراد بالمخاطبين المتقون لأنهم المخاطبون في الحقيقة وقد عرفت أنه خلاف المتعارف والاستفهام للتقرير إن كان المخاطبون هم الكافرون أو لإنكار الواقع أي ما كان ينبغي أن لا يعقل أو للإنكار الوقوعي إن كانوا مؤمنين فيكون توبيخ الغائبين مفهوماً لا منطوقاً.

قوله: (أو تغليب الحاضرين) فح يكون توبيخهم منطوقاً كالحاضرين.

قوله: (على الغائبين) أي المعدومين وقت النزول أو هم والموجودون الغير الحاضرين.

قوله تعالى: قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾

﴿قد نعلم﴾ [الأنعام: ٣٣] الآية جملة مستأنفة مسوقة لسليته عليه السلام أو لسان أنه عليه السلام لم يحزن ولم يغضب قط لخاصة نفسه بل لأجل هتك محارم الله تعالى.

قوله: (معنى قد) أشار به إلى أنه قد هنا للتحقيق أما على الحقيقة كما ذهب إليه سيبويه ومال إليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ [البقرة: ١٤٤] أو على الاستعارة من التقليل بجامع التضاد كما في ربما كذا قيل لكن كون التضاد علاقة باعتبار تنزيله منزلة التناسب للتمليح أو التهكم وهنا ليس كذلك فالأحسن أن يكون حقيقة في التحقيق كما في الماضي كما اختاره سيبويه ومال إليه الزمخشري.

قوله: (زيادة الفعل) هذا بحسب الكيف وزيادة العلم بزيادة معلومه.

قوله: معنى قد زيادة الفعل وكثرته فالمعنى قد نعلم علماً زائداً كثيراً فإن قد إذا دخلت على المضارع تكون للتقليل لكن إذا صادفت مقاماً لا يصلح لمعنى القلة يفيد استعمالها فيه كثرة الفعل وزيادته على وجه المجاز المستعار فإن الفاظ الحروف قد تستعمل في معانٍ مضادة لمعانيها

قوله: (وكثرته) بحسب الكم كما هو الظاهر أو كلاهما بحسب الكم والمراد بالفعل ههنا العلم لأنه فعل القلب في حقنا فلا تغفل والمراد بكثرته كثرة تعلقه إذ لا كثرة في ذاته فيلزم كثرة حزنه عليه السلام وشدته.

قوله: (كما في قوله) أي قول الشاعر.

قوله: (ولكنه قد يهلك المال نائله والهاء في أنه للشأن) وقد هنا للتحقيق والتكثير لأن كثرة الهلاك بكثرة العطاء والمراد الاستشهاد بكون قد في النظم الكريم للتكثير فإن قد في البيت للتكثير قيل هذا من قصيدة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها أبا حذيفة بن بدر انتهى. فزهير من الفصحاء الذين يستشهد بكلامهم وإنما كان قد في البيت للتكثير لأن الإنسان لا يمدح بأمر على سبيل القلة في أكثر الأشياء وإنما يندبه لأن القلة ممدوحة كالتكلم والأكل ونحوها لا سيما في العطاء إذا كان في موقعه وقد عرفت أن الشاعر يمدح أبا حذيفة فلا جرم أن قد في البيت للتكثير كما اختاره سيبويه على أنه حقيقة فلا حاجة إلى أن يقال إن قد في النظم الكريم للتقليل لكن ليس بالنظر إلى العلم بل بالنسبة إلى المعلوم كقوله تعالى: ﴿قد يعلم ما أنتم عليه﴾ [النور: ٦٤] وحاصله أن تعلقاته الحادثة قليلة لكون متعلقاتها قليلة.

قوله: (فإنهم لا يكذبونك) علة لمحذوف وهو ذم على الصبر فإنهم وإن كذبوك ظاهراً لكنهم يكذبون بآيات الله حقيقة فتجزيهم بما يستحقون ويجوز أن يكون علة للحزن أي حزنك لكونهم لا يكذبونك في الحقيقة بل يكذبون بآياتنا حقيقة فلو كذبوك حقيقة ولم يكن تكذيبك راجعاً إلى تكذيبهم بآياتنا لما حزنت وهذا الوجه أوفق لما روي أنه عليه السلام لم يغضب ولم يحزن لخاصة نفسه ما لم يلزم هتك محارم الله تعالى **(وقرىء ليحزنك من أحزن)** فهمزته للتعدية إن اعتبر نقله من حزن اللازم وإلا فللمبالغة.

قوله: (في الحقيقة) فح يكون على طريقة قوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] لا على طريقة قوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾

الأصلية على سبيل المجاز كاستعمال اللام الموضوعة للعلية في معنى مضاد لها مجازاً مستعاراً كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وفي الكشاف قد في قد نعلم بمعنى ربما الذي تجيء لزيادة الفعل وكثرته كقوله:

ولكنه قد يهلك المال نائله

وتجيء ربما الموضوعة للتقليل للتكثير كقوله:

فإن تمس مهجور الفناء فربما ... أقام به بعد الوفود وفود

(وأول البيت):

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله

يعني جوده ذاتي لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو.

[النساء: ٨٠] كما قيل وأشير إليه في الكشاف لكن فيه ما يوهم أنه عليه السلام إنما حزن لخاصة نفسه حيث قال ويشغلك عن ذلك أي عن حزنك لنفسك ما هو أهم وهو استعظامك بجحود آيات الله والاستهانة بكتابه ونحوه قول السيد لغلامه إذا أهانه بعض الناس انهم لم يهينوك وإنما أهانوني انتهى. فإن مثل هذا الكلام مما يجب التحرز عنه في مثل هذا المقام فإنه يوهم نوع تقصير في شأنه عليه السلام مع أن المقصود تسلية سيد الأنام ثم أشار المص به إلى دفع المنافاة لأن جحود الآيات المنزلة على النبي عليه السلام لصدقه له تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع فكيف يصح النفي فأجاب بقوله في الحقيقة نقل عن شرح الهداية أنه قال هذه تستعمل عند المحصلين فيما إذا دل لفظ بظاهره على معنى إذا نظر إليه يؤول إلى معنى آخر والمراد بقوله في الحقيقة أن تكذيبهم إنما هو لي وهذا هو الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة التي ذكرت في الكشاف اختاره المص ولم يتعرض لباقيه لأنه هو المشهور في دفع التناقض بحسب الظاهر كقوله تعالى: ﴿وما رميت﴾ [الأنفال: ١٧] أي في الحقيقة ونفس الأمر إذ رميت ظاهراً قوله روي أن أبا جهل الخ تأييد لهذا الوجه الثالث لا وجهاً آخر فالحاصل أنهم لا يكذبونك في نفس الأمر لأنهم يقولون إنك لصادق عندنا فيما أخبرتنا من الأخبار التي ليست بدعوى النبوة فيها وأما ما جئت به فسحر فالتكذيب في نفس الأمر تكذيب آيات الله حيث قال أبو جهل وإنما نكذب ما جئتنا به على ما ادعيته فلا ينافيه أنه يشهد عليه السلام بصحة ما أتى به وصدقه لأن الكفار يكذبون ما أتى به لا تصديقه عليه السلام فإن من صدق خبر زيد قائم وكذبه آخر فالمكذب مكذب لخبر زيد قائم الصادر من غير المصدق لهذا الخبر لا المكذب للمصدق في تصديقه إذ لا تعرض في كلامهم لتصديقه عليه السلام ما جاء به بل صرحوا تكذيب ما جئت به فاضمحل إشكال الشريف المرتضى على ما نقله بعض المحشيين قيل في روي أن أبا جهل إلى آخر هذا الحديث أخرجه الترمذي والحاكم عن علي رضي الله تعالى عنه وصححه وهذا إشارة إلى وجه آخر كما في الكشاف انتهى. والظاهر ان هذا مؤيد للوجه الثالث لا مغاير له والوجه الثاني أن المراد نفي التكذيب القلبي وإثبات اللساني والوجه الأول هو أن المراد بنفي تكذيبهم استعظام تكذيبه وأنه مما لا ينبغي أن يقع وجعله تكذيباً له تعالى تسلية له عليه السلام ولم يتعرض لهما لضعفهما أما الأول فلأن كون المراد نفي التكذيب القلبي يستلزم التصديق القلبي وضعفه ظاهر إذ لم يقل به أحد وأما الثاني فلأن انفهام هذا المعنى من هذا المبنى خفي على أنه يوهم أن تكذيبه تعالى ليس بهذه المرتبة وإلا فللمبالغة.

قوله: (**وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك من أكذبه إذا وجده كاذباً**) فالهمزة للوجدان كقوله أبخلته (**أو نسبة إلى الكذب**) في الحقيقة فبناء الأفعال للنسبة كبناء التفعيل لكن لبقلتها في الأفعال اخرها.

قوله: (**ولكنهم ﴿يجحدون بآيات الله﴾ [الأحقاف: ٢٦] أو يكذبونها فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا بجحودهم**) وجهه خفي إذ الشائع في مثل هذا

المقام هو الوجه الثاني وهو قوله (**أو جحدوا لتمرنهم على الظلم**) إذ الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق ويؤيده أن محط الفائدة في الجملة الاسمية هو الخبر وما يفيد الوجه الأول هو قول ولكن الجاحدين بآيات الله هم الظالمون.

قوله: (**والباء لتضمين**) معنى (**الجحود معنى التكذيب**) وإلا فهو يتعدى بنفسه كما أشار إليه أولاً بقوله: ولكنهم ﴿يجحدون بآيات الله﴾ [الأحقاف: ٢٦] قيل كما أنه يتعدى بنفسه يتعدى بالباء والفرق أن الجحود هو عبارة عن الإنكار مع العلم بخلافه والتكذيب أعم من ذلك ففي إيثار الجحود هنا من الحسن ما لا يخفى على الخمود.

قوله: (**روي أن أبا جهل كان يقول ما نكذبك وإنك عندنا لصادق**) إشارة إلى وجه آخر المتعارف في مثل هذا وروي بالواو مرضه لأن المعنى ح فإنهم لا يكذبونك لا ظاهراً ولا حقيقة وهذا غير ظاهر وهذا المروي إما مأوول بأن يكون المعنى ما نكذبك في أمر غير متعلق بالدعوة (**وإنما نكذبك**) في أمر التبليغ وأما مردود لا يعبأ به وإنما نكذب (**ما جئتنا به فنزلت ﴿ولقد كذبت رسل﴾ [الأنعام: ٣٤]**) التنوين للتعظيم والتكثير والمعنى وبالله لقد كذبت رسل ذو خطر وشرف وأولو عدد كثير من قبل تكذيبك فليست بأوحدي في ذلك ومن هذا قال.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (**تسلية**) إذ البلية إذا عمت سهلت بعض التسهيل (**لرسول الله ﷺ**).

قوله: (**وفيه دليل على أن قوله: ﴿لا يكذبونك﴾ [الأنعام: ٣٣] ليس لنفي تكذيبه**

قوله: أو جحدوا لتمرنهم على الظلم معنى التمرن مستفاد من لفظ اسم الفاعل الدال على الثبات والتعود في الظلم ولو عبر بالضمير بأن يقال ولكنهم بآيات الله يجحدون لما أفاد ذلك المعنى ففي وضع الظاهر موضع الضمير هنا إثبات حكم الجحود ببينة وهي التمرن في الظلم ولا يحصل هذا الغرض في الاضمار فالقصد في وضع الظاهر موضع الضمير هنا في الوجهين إلى إثبات الشيء ببينة لكن القصد في الوجه الأول إلى تعليل الظلم بالجحود وفي الثاني إلى تعليل الجحود بالظلم وتمرنهم فيه والتحقيق فيه أن الظلم بحسب الذات معلول للجحود وبحسب وصف التمرن علة له.

قوله: والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب وإلا فالجحود متعد بنفسه لا يحتاج في تعلقه بالمفعول إلى واسطة يقال جحد حقه والجحود الانكار مع العلم كذا في الصحاح.

قوله: وفيه دليل على أن قوله: ﴿لا يكذبونك﴾ [الأنعام: ٣٣] ليس لنفي تكذيبه مطلقاً بل لتعظيم الخطب وتهويل الأمر وإجراء تكذيبه مجرى تكذيب الله وفي الكشاف وهذا دليل على أن قوله: ﴿فإنهم لا يكذبونك﴾ [الأنعام: ٣٣] ليس بنفي لتكذيبه وإنما هو من قولك لغلامك ما اهانوك ولكنهم اهانوني.

مطلقاً) لأنه فهم منه أنك يكذبونك قومك وقد صرح به في موضع آخر وهي وان يكذبونك فقد كذبت رسل من قبلك فهذا إثبات التكذيب له عليه السلام والنفي هنا ليس مطلقاً بل النفي المقيد بالحقيقة كما مر والإثبات بحسب الظاهر فلا تناقض لأن موردهما مغاير.

قوله: (على تكذيبهم) أي ان ما مصدرية وإيذائهم إشارة إلى أن أوذوا عطف على كذبوا فانسبك منه مصدر أيضاً والمصدران مبنيان للمفعول والمراد بالإيذاء ما يقارن التكذيب من فنون الإيذاء كالخنق ورمي الحجارة ونحوهما ولا يناسب أن يراد به عين تكذيبهم لأنه مع احتياجه إلى التمحل في العطف يفوت به المدح بالصبر على الأمر بالاقتداء بذلك ولم يصرح ما به الإيذاء إما لكثرة أنواعه أو لاستهجان التصريح به ثم في كلام المص إشارة إلى مرجوحية كون وأوذوا عطفاً على صبروا أو على كذبت أو كونه مستأنفاً كما ذهب إليها بعضهم.

قوله: (وإيذائهم) مصدر بصيغة الأفعال أثبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس يقال أذاه أذى ولا تقل إيذاء خطأ كذا قيل.

قوله: (فتأس بهم واصبر) إشارة إلى أن الغرض من نقل القصة الحث على التأسي والصبر على التأذي **(حتى آتيهم)** غاية للصبر ولا يبعد أن يكون غاية للتكذيب والإيذاء وفي أتاهم استعارة تبعية **(نصرنا)** أي نصرتنا الرسل عليهم السلام واختيار نون العظمة تنبيهاً على عظم النصرة وأنه لا مرد له.

قوله: (فيه إيماء بوعد النصر) هذا كالتصريح من المص أنه غاية للصبر.

قوله: (للصابرين) إذ النصر لما كان غاية للصبر وان لا مدخل لخصوصية الذات أشير إلى وعد النصر لجميع الصابرين على أذى المشركين والفاسقين لتحقق علة النصرة فيهم أجمعين ﴿ولا مبدل لكلمات الله﴾ [الأنعام: ٣٤] الآية جملة معترضة مقررة لما قبلها من إتيان نصره إياه إذ لا راد لما قضاه جمع الكلمات هنا لا يحتاج إلى البيان لتعددها في نفسها وإن كان انتظامها في معنى واحد وهو السر في إفراد الكلمة في قوله تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا﴾ [الصافات: ١٧١] الآية كما بين المص هناك وفي هذه الآية والآيات السابقة الدالة على المواعيد دلالة على أنه تعالى: ﴿لا ينصر الكافرين﴾ وإن كانوا في صورة الغالبين استدراجاً لهم وابتلاء للمؤمنين. نص عليه المص في قوله تعالى: ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١].

قوله: (لمواعيده من قوله: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾ [الصافات: ١٧١] الآيات) المراد المواعيد السابقة للرسل عليهم السلام بعلاقة الدالية إذ المفيد عدم تبدل المواعيد لا الآيات الدالة عليها ﴿ولقد جاءك﴾ [الأنعام: ٣٤] الآية وإنما صدر بالقسم مبالغة في تحقيق مجيء النبأ والغرض من تلك المبالغة إما لتأكيد وعد النصر أو لتقرير[1] إيذاء

---

(١) إذ جميع القصة غير واقع.

الرسل عليهم السلام ﴿من نبأ المرسلين﴾ [الأنعام: ٣٤] لفظة من اسم بمعنى البعض فاعل جاء وإن اعتبر جارة فالفاعل محذوف والمعنى وبالله لقد جاءك بعض نبأ المرسلين أو بعض كائن من نبأ المرسلين وأما كون من زائدة فليس بمرضي لكونه في الإثبات وقيل فاعل جاء ضمير مستكن عائد إلى ما يفهم من الفحوى ومن نبأ حال منه أي ولقد جاءك هذا الخبر كائناً من نبأ المرسلين.

قوله: (أي من قصصهم وما كابدوا من قومهم) وإنهم هم المنصورون **(وإن كان كبر)** كلمة الشك هنا مع أن مشقته عليه السلام حين إعراضهم متحققة لإرادة الاستمرار وإن وقوع تلك المشقة في نفس الأمر بالنسبة إلى المستقبل محتمل وإن كان مجزوماً في الحالة الحاضرة كما تفيده كلمة كان في كبر كأنه قيل إن بقيت المشقة المذكورة كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٣٩] في ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٣٩].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (عظم وشق) عطف تفسير وبيان لما هو المراد من عظم والظاهر أن كبر مجاز لشق.

قوله: (عنك) أي بإيذائهم.

قوله: (وعن الإيمان بما جئت به) أي بقلوبهم وفي الجمع بين المعنيين نوع تكلف إلا أن يراد بالأول الإعراض عن الإيمان بك.

قوله: (منفذاً) تفسير نفقاً.

قوله: (تنفذ فيه إلى جوف الأرض) إذ الغرض من طلب المنفذ النفوذ والدخول فيه إلى جوفها فلذا فسره بذلك والنفق السرب النافذ في الأرض وأصل معناه حجر اليربوع قوله منفذاً الخ إشارة إليه قوله تعالى: ﴿فتأتيهم بآية﴾ [الأنعام: ٣٥] تفريع على المجموع كما قال المص منفذاً.

قوله: (فتطلع لهم آية) من الأفعال أي تظهر وتخرج لا من الطلوع بمعنى البروز والظهور.

قوله: (أو مصعداً) بكسر الميم.

قوله: (تصعد به إلى السماء) والكلام فيه كالكلام في تنفذ عطف قوله **(فتنزل منها آية)** من الإنزال أو التنزيل تفسير لقوله فتأتيهم كقوله فتطلع لهم وحمل الآية في كل موضع بما يليق به إذ الإظهار يناسب جوف الأرض والإنزال يناسب السماء.

قوله: (وفي الأرض صفة لنفقاً) الظاهر أن وصفه بها كوصف الدابة بكونها في الأرض.

قوله: (وفي السماء صفة لسلماً) أي طرف من السلم كائن في السماء أي الفلك وإن كان طرف آخر منه في الأرض لكن مدار إنزال الآية به كونه في السماء.

قوله: (ويجوز أن يكونا متعلقين بتبتغي أو حالين من المستكن وجواب الشرط الثاني محذوف) على كونهما ظرفاً لهما هذا في الأرض ظاهر وأما في السماء فقيل إنه من قبيل رميت الصيد في الحرم إذا كان الرامي خارجاً عن الحرم هذا بناء على كون السلم في السماء على الفرض والتقدير وتفسيره بما في شأنهما وأمرهما ضعيف إذ النفق والسلم في شأن الآية لا في شأنهما وهو ظاهر.

قوله: (تقديره فافعل والجملة جواب الأول والمقصود بيان حرصه البالغ على إسلام قومه) مع أنهم يؤذونه ويسخرون به عليه السلام وهذا من كمال حسن خلقه فهذه الآية مدح له عليه السلام بالتحمل وإرادة الخير لمن يخالفه ويحاربه بعد المدح بأن غضبه عليه السلام ليس لنفسه وإنما يحزن ويغضب لهتك حرمة حدود الله تعالى بقوله: ﴿قد نعلم﴾ [الأنعام: ٣٣] الآية.

قوله: (وأنه لو قدر أن يأتيهم بآية) إشارة إلى أن أن في فإن استطعت بمعنى الفرض والاستطاعة بمعنى القدرة والكلام على الاستقبال فلو كان إن بمعنى لو لكان المعنى على المضي وليس كذلك قوله فافعل في جواب الشرط الثاني صريح في الاستقبال إلا أنه بمعنى لو الداخل على المضارع وليس فيه نوع توبيخ كما توهمه الطيبي بل فيه بيان حرصه الخ مع أنهم يؤذونه بأنواع الإذاء وفيه مدح عظيم بأنه على خلق عظيم فصيغة الأمر للإذن على تقدير الاستطاعة ثم هذا عطف على حرصه وإنما قال لو قدر دون أن قدر لأن الغرض بيان انتفاء الثاني لانتفاء الأول ولو فرض لتحقق الأول لتحقق الثاني لكمال حرصه عليه السلام.

قوله: (من تحت الأرض) الأولى من جوف الأرض **(أو من فوق السماء)** الأولى من السماء **(لآتي بها رجاء إيمانهم)**.

قوله: (أي ولو شاء الله جمعهم على الهدى لوفقهم للإيمان) هذا حاصل معنى لجمعهم على الهدى لأن جمعهم على الهدى لا يكون إلا بالتوفيق وأشار إلى أن الهدى بمعنى الإيمان مبالغة إذ هو إما بمعنى الاهتداء أو الهداية فإطلاقه على الإيمان مجاز لذلك وفيه تنبيه على أن إرادة الله تعالى لا يجوز تخلفها عن المراد فهو دليل باهر على مذهب أهل السنة ولما كان هذا مخالفاً لمذهب المعتزلة من جواز تخلف الإرادة عن المراد أولوه بما ذكره المص وحاصله أن الإرادة التي لم يتخلف المراد عنها إرادة قسرية فدل عليها قولهم آية ملجئة فلا ينافي تخلفها عن المراد إذا لم تكن قسرية فإيمان الكافر مراد الله تعالى بالمشيئة المطلقة لكنها يتخلف عنها المراد وكفر الكافر ليس بمراد الله تعالى لكنه وقع فهذه الآية ناطقة بخلافه أيضاً فلا تغفل والمراد بالجمع على الهدى التوفيق للإيمان إذ الجمع بدون التوفيق محال فذكر اللازم وأريد الملزوم والمراد بالهدى الإيمان مجازاً.

قوله: أو حالين من المستكن أي من المستكن في تبتغي فعلى هذا يكون كونه في الأرض أو في السماء بناء على الفرض والتقدير ويجوز أن يكونا حالين من نفقاً وسلماً على قول أي منفذاً كائناً في الأرض أو سلماً كائناً في السماء بمعنى مرتقباً نحو السماء.

قوله: (حتى يؤمنوا) أي يصرف اختيارهم إلى الإيمان.

قوله: (ولكن لم يتعلق به مشيئته) لعدم صرف اختيارهم إلى جانب الهدى كما قيل أو لحكمة استأثر الله بعلمها أو لأن الحكمة الإلهية لا تقتضي الاتفاق على الإقبال الكلي فإنه مما يشوش المعاش أشار بمثل هذا في قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] الآية.

قوله: (فلا تتهالك عليه) وإن لم تكن تلام عليه وقوله والمعتزلة أولوه وصرفوه عن ظاهره بناء على أن مذهبهم أنه تعالى أراد الإيمان من الكفار فتتعلق مشيئته تعالى بجمعهم على الهدى على زعمهم مع أن الآية دلت على انتفاء تعلق مشيئته تعالى به كما صرح به المص بقوله ولكن لم تتعلق به مشيئته فاضطربوا وذهبوا إلى ما نقله المص وزعموا أن ما انتفى هو تعلق مشيئته تعالى بإنزال آية ملجئة لا انتفاء تعلق مشيئته تعالى به بالمعنى الذي ذهب إليه أهل السنة والجماعة (والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن

قوله: والمعتزلة أولوه الخ والمعتزلة اوجبوا على الله تعالى عدة أمور منها اللطف وهو عندهم عبارة عما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا ينتهي إلى حد الايجاب ومن جملة الطافه تعالى لعباده أن يهديهم ويوفقهم إلى الإيمان فأوجبوا ذلك على الله تعالى ولما دلت الآية دلالة ظاهرة على أنه تعالى لم يشأ جمعهم على الهدى وخالف ذلك مذهبهم أولوها بأن معناها ليس سلب تعلق مشيئة الله بجمعهم على الهدى مطلقاً بل المراد سلب تعلقها به على وجه الإيجاب وعندنا لا يجب على الله شيء فيجوز أن لا يتعلق مشيئته بهدى العبد مطلقاً قال الإمام تقديره ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب أن يقال إنه ما شاءهم وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الإيمان من الكافر بل يريد بقاءه على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر أن قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للإيمان أو غير صالحة فإن لم تكن صالحة فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للإيمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد الكفر منهم لا محالة وأما إن كانت هذه القدرة كما أنها صلحت للكفر فهي أيضاً صالحة للإيمان فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا الداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد وإلا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة بوجه الفعل فثبت أن خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الإيمان فهذا البرهان اليقيني قد قوى ظاهر هذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لجمعهم عليه قال القاضي عبد الجبار والالجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه وحينئذٍ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمان ومثاله أن أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل السلطان لقتلوه في الحال فإن هذا العلم يصير مانعاً له من قصد قتل السلطان ويكون سبباً لكونه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا إذا عرفت الالجاء فيقول إنما ان الله تعالى إنما ترك فعل هذا الالجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كأن لم يقع وإنما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة به إلى الثواب وذلك لا يكون إلا اختياراً والجواب عنه

يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة) ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ [الأنعام: ٣٥] الفاء لإيذان ترتب النهي على بيان انتفاء تعلق مشيئته تعالى بذلك والمعنى اثبت ودم على ما أنت عليه من عدم الجهل إذ صدور ما هو من دأب الجهلة ليس بمتوقع منه عليه السلام أو الخطاب لرسول الله عليه السلام والمراد أمته كقوله: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] أو المراد تحقيق الأمر وأنه مما لا ينبغي الجهل فيه إذ وقوع خلاف مراده تعالى مستحيل وكلام المص وإن كان ساكتاً عن هذه التأويلات لكن يجب حمل كلامه عليها ولا ينبغي أن يغفل عنها.

قوله: (بالحرص على ما لا يكون) أي بعد العلم بأنه لا يوجد لعدم تعلق المشيئة بوجوده وأما حرصه الواقع قبل هذا فلعدم علمه عليه السلام بذلك فلا يعد ذلك من صورة الجهل فالمعنى ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ [الأنعام: ٣٥] أي دم على ذلك بعدم الحرص على ذلك ولعل المراد قوم مخصوصون علم الله أنهم لا يؤمنون فهو عام خص منه البعض والمراد بالجاهل مرتكب الذنب وإن كان عالماً ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل كذا قاله المص في تفسير قوله تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة﴾ [النساء: ١٧] الآية من سورة النساء وحاصله أن علمه منزل منزلة الجهل لعدم جريه على موجب العلم فيكون استعارة قوله فإن ذلك من دأب الجهلة إشارة إليه **(والجزع في مواطن الصبر فإن ذلك من دأب الجهلة)**.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (إنما يجيب الذين) لا يظهر وجه تفسير يستجيب بيجيب لأن الاستجابة أخص من الإجابة كما صرح به في أواخر سورة آل عمران وحاصله ان استفعل بمعنى افعل مثل استخلصه بمعنى أخلصه واستوقد بمعنى أوقد ومع ذلك فرق بينهما والمناسب هنا المعنى الأخص وهو ما يكون بتحصيل المطلوب.

قوله: (يسمعون بفهم وتأمل) إذ المتبادر من إطلاق السمع ذلك وأما السمع بدون الفهم كلا سمع في عدم الفائدة.

أنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان حال كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والأول تكليف ما لا يطاق لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وإن كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الأقسام ينافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية أقول قوله وإن كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع في حيز المنع لأن القدرة على المرجوح لم تكن مسلوبة عند رجحان الطرف الآخر عنده وهذا معلوم عند الوجدان بل واقع وأقل ما يكون أن رجحان أحد الطرفين عند الفاعل لا ينفي القدرة على الطرف المرجوح غايته أنه لا نختاره.

قوله: (**كقوله: ﴿أو ألقى السمع وهو شهيد﴾** [ق: ٣٧]) استدلال على أن السمع المعتد به ما هو بأذن واعية.

قوله: (**وهؤلاء**) المكذبين أشار إلى ارتباطه بما قبله بأن المراد بهذا الاخبار التعريض بهذه الأشرار لما بين في موضعه من أن أحسن مواقع لفظة إنما التعريض.

قوله: (**كالموتى**) في انتفاء الانتفاع بالقوى إشارة إلى أن الموتى استعارة تبعية كما قيل:

لا تعجبن بجهول بزيه ... فذاك ميت وثيابه كفن

فالمعنى ح وهؤلاء الكفار يبعثهم الله في شركهم[1] حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الإلجاء ذكره القرطبي نقلاً عن الحسن رحمه الله وكون هذا مراد المص لا يلائم ذكر قوله وهؤلاء الكفار كالموتى لا يسمعون قبل قوله تعالى: ﴿والموتى يبعثهم الله﴾ [الأنعام: ٣٦] فالموتى في كلام المص تشبيه لا استعارة فالأولى أن المراد بالموتى في الآية الموتى حقيقة لكن المراد بهم الكفار الموتى لا مطلقاً فالمعنى والموتى أي هؤلاء الموتى وهم الكفرة يبعثهم الله من القبور ثم إليه يرجعون فحينئذٍ يسمعون الحق بفهم وأما قبل ذلك فلا سبيل لهم إلى استماعهم ويلائمه قوله فيعلمهم حين لا ينفع الإيمان فلا مجاز في مفردات الكلام غاية الأمر في أن قوله إنما يستجيب الذين تعريضاً بقوله وهؤلاء الكفار كالموتى والاحتمال الأول بعيد لا يلائم بيان المص بل الظاهر النص لكنهم ذهبوا إلى أن كلام المص يحتمل الوجهين وفيه نوع إشارة إلى أن هدايتهم كبعث الموتى فلا قدرة عليها إلا لله تعالى كالبعث كقوله تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ [النمل: ٨٠] وقوله تعالى: ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر: ٢٢] وفيه إقناط كلي للرسول عليه السلام عن إيمان قومه الذين علم الله أنهم يموتون على الكفر والمنع على فرط حرصه على إسلام قومه كافة بحيث لعله باخع نفسه على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً كما صرح به في سورة الكهف وهذا القيد ملحوظ في هذا المقام تتميماً للمرام كما في قوله تعالى: ﴿إلهين اثنين﴾ [النحل: ٥١] فإن الاثنين وصف للبيان إلا أن القصد فيه إلى العدد دون الجنس يطير القصد فيهما الجنس رمزاً إلى أن المراد بعطف البيان ليس بعطف بيان صناعي.

قوله: (**الذين لا يسمعون**) الحق بفهم وإن سمعوا الباطل بجد وعزم.

قوله: (**فيعلمهم حيث**) الظاهر أنه حمل الموتى على الاستعارة أي المراد بالموتى الكفرة والمعنى أن هؤلاء الموتى والكفرة يبعثهم الله فح يسمعون فيؤمنون حين (**لا ينفعهم**) السمع ولا (**الإيمان**) وهذا الإعلام وإن وجد حين الموت لكن الإعلام بعد البعث أتم وأكمل لحصوله بحق اليقين وأما حين الموت فبعين اليقين وشتان ما بينهما فلذا حمل المص عليه.

---

(١) فالمعنى أي يهديهم وهذا معنى البعث هنا على هذا التقدير.

قوله: (للجزاء) هذا منفهم من قوله فيعلمهم الخ إذ المراد بالإعلام إعلامه تعالى بالعقاب كما هو الظاهر وهذا عين الجزاء فالأولى ذكر فيعلمهم بعد ثم إليه يرجعون ولو أريد به إعلامه بغير العذاب لورد ما قيل من أنه ليس إعلام الله تعالى إياهم بعد البعث بل حين الموت انتهى إلا أن يقال إنه فذلكة لما سبق وإجمال بعد تفصيل فكلمة ثم للتراخي في الإخبار.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (وقالوا) الآية حكاية لبعض آخر من أباطيلهم المستلزم لقدح الآيات المنزلة المتوافرة المتظاهرة العقلية والنقلية أثر حكاية ما قالوا في حق القرآن الحميد خاصة **(لولا نزل)** هلا نزل **(عليه)** قدم على نائب الفاعل إذ الأهم إنزال الآية عليه لا مطلق الإنزال **(آية)** جنس آية ونوعها فالتنوين للنوع **(من ربه)** قيل التعرض لربوبيته تعالى له عليه السلام مع ما يفيده من الإشعار بالعلية التعريض بالتهكم من جهتهم لو اكتفى بالإشعار بالعلية لكان أولى إذ التعريض بالتهكم غير جلي من الفحوى.

قوله: (أي آية مما اقترحوه) لدلالة المقام على المراد بها ما سألوه.

قوله: (أو آية أخرى سوى ما أنزل) وإن لم تكن مما اقترحوه فهي أعم من المراد بالمعنى الأول وبهذا الاعتبار يناسب المقام وإن كان الأول أتم في المرام.

قوله: (من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عناداً) مع أنها بلغت من الوضوح مبلغاً تخر لها صم الجبال وتنقاد لها بكم التلال حتى تجاسروا على الحاح إنزال الآيات زعماً منهم وعناداً أن ما شاهدوا ليس من البينات.

قوله: (مما اقترحوه أو آية تضطرهم إلى الإيمان كنتق الجبل أو آية ان جحدوها هلكوا إن الله قادر على إنزالها) بفتح الهمزة أشار إلى أن مفعول لا يعلمون محذوف وقرينة تعيين المحذوف ما قبله والأكثر في بابه إن كان ضميرهم راجعاً إلى الناس أو بمعنى الكل إن كان راجعاً إلى الكفار.

قوله: (وإن إنزالها يستجلب عليهم البلاء) أي إن كان المراد بالآية آية إن جحدوها هلكوا.

قوله: (وإن لهم فيما أنزل مندوحة عن غيره) أي سعة وغنى عن غير ما أنزل الله لأن المقصود الدلالة على صدق الرسول عليه السلام في دعوى النبوة ولا فرق بين آية وآية في تلك الدلالة فمن لم يصدق النبي عليه السلام بالآية المنزلة لم يصدق أيضاً بالآية المقترحة فلا فائدة في إنزالها قال تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩] أي لا تدرون أنهم لا يؤمنون إذا جاءت الآية المقترحة وفيه تنبيه على أنه تعالى إنما لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون كذا قاله المص.

قوله: **(وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد)** أي في هذا المقام وإلا فالتنزيل في الأصل لما يكون بالتدريج والإنزال لما هو بالتفريق والتنجيم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٍۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨﴾

قوله: **(تدب على وجهها)** أي المراد بالدابة المعنى اللغوي لا العرفي وما تدب وتتحرك في جوف الأرض فجوفها بالنسبة إليها وجهها فلا ينافي العموم أو خصه بالذكر لظهوره إذ المقصود كما سيجيء الإرشاد إلى كمال قدرته وما يظهر لنا أتم في هذا المرام.

(وقرىء طائر بالرفع على المحل).

قوله: **(في الهوى)** قيده به قطعاً لاحتمال المجاز أولاً وإلا فالطيران لا يكون إلا في الهوى قوله قطعاً لمجاز السرعة أي قطعاً لاحتمال مجاز السرعة لكن هذا الاحتمال لا عن دليل فلا إشكال بأن الوصف لا يقطع احتمال التجوز لاحتمال أن يكون ترشيحاً له وأما الاعتراض بأن حيتان البحر خارجة عن الجنسين فضعيف لأنه لا يقصد في أمثاله بيان أحوال الموجودات الحادثة بأسرها ألا يرى أن أحوال ما في السماء لم يتعرض لها بل المراد بها الدلالة على كمال قدرته إلى آخر ما ذكره المص وذكر أحوال بعض الممكنات كاف في تلك الدلالة حتى لو اكتفى بذكر دابة أو طائر لكفى في حصوله المرام ولم يتعرض لفائدة ذكر الدابة بكونها في الأرض وذكر صاحب الكشاف إنه فائدة الوصفين زيادة التعميم والإحاطة وفي المطول ومنه قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان أن القصد منهما إلى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والإحاطة أي لو لم يكن الوصف لاحتمل أن يكون المراد دابة أرض معينة واحدة وطائر جو معين على أن يكون الاستغراق المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي عرفياً لا حقيقياً والوصف يقطع هذا الاحتمال لكونه من خواص الجنس فالقصد إلى الجنس دون الفرد وإن كان ما ذكر من الكون في الأرض والطيران حال الافراد دون الجنس فالمقصود الجنس والماهية من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد بسبب وقوعه في سياق النفي منكراً وهذا لا يلائم قولهم لفظة لا التي للجنس نص في الاستغراق وكذا لفظة ما مع من الزائدة نص في الاستغراق وقد صرح به في المطول فما ذكر من الاحتمال احتمال لا عن دليل فلا يعبأ به ولو اعتبر هذا لأمكن اعتباره بعد الوصف أيضاً ألا يرى ان كل حقيقة تحتمل المجاز بهذا الاحتمال وكذا كل لفظ يحتمل أن يكون مشتركاً إلى غير ذلك ولعل لهذا قال المص وصفه به قطعاً لمجاز السرعة في الثاني ولك أن تقول وصفها بكونها في الأرض احترازاً عن الدابة في السماء قال المص في قوله: ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض﴾ [النحل: ٤٩] من دابة قوله من دابة بيان لهما لأن الدبيب هي الحركة الجسمانية سواء كان في سماء أو في أرض انتهى قوله وصف به اختاره لأن الظاهر وقيل إنه تأكيد وقيل إنه

عطف البيان وفي المطول ان الوصف فيهما للبيان والتفسير كما في قوله تعالى: ﴿إلهين اثنين﴾ [النحل: ٥١] فإن الاثنين وصف لإلهين للبيان إلا أن القصد فيه إلى العدد دون الجنس وفي الدابة وطائر يطير القصد فيهما الجنس دون العدد وفي كلامه رمز إلى أن المراد بعطف البيان ليس بعطف بيان صناعي بل وصف جيء به للبيان وكذا ليس المراد بالتأكيد أنه تأكيد صناعي لأنه إنما يكون بتكرير لفظ المتبوع أو بألفاظ مخصوصة وهنا ليس كذلك فعلم منه أن النزاع في كون هذا هو من قبيل الصفة أو التأكيد أو عطف البيان لفظي.

قوله: **(وصفه به قطعاً لمجاز السرعة)** كما في قوله عليه السلام كلما سمع أي الفرس هيعة طار إليها فيكون وجه ذكر بجناحيه تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القدرة وقطعاً أي دفعاً لكون المراد السرعة مجازاً وقيل الأول اختاره بعض المتأخرين والثاني اختاره المص والأحسن أن كلاهما وجه واحد وأما القول بأنه لو قيل ولا طائر يطير في السماء لكان أخصر فمردود بأنه ح سند أكثر الطيور لعدم استقرارها في السماء سواء كان المراد بالسماء جو الهواء أو الفلك على أن مثل هذا الإشكال ليس من حسن الأدب.

قوله: **(ونحوها)** أي نحو السرعة وهو العمل كقوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ [الإسراء: ١٣] والمراد بالطائر عمله وما قدر له **(إلا أمم)** أي جماعة **(أمثالكم)** في كون أحوالها محفوظة ولذا قال.

قوله: **(محفوظة أحوالها)** أي في اللوح أو في علمه تعالى قوله **(مقدرة أرزاقها وآجالها)** كالتفصيل لما قبلها فالمماثلة ليست في الذات وإن كان استعمالها شائعاً في الاتحاد في النوع بل هي في حفظ الأحوال فالأمثال جمع مثل بمعنى شبه وجه المشابهة ما ذكره المص.

قوله: **(والمقصود من ذلك)** إشارة إلى وجه الارتباط بما قبلها لأنه دال على ضبط أحوال الدابة والطائر بعبارة النص وعلى ضبط أحوال جميع ما عداها من سائر الأشياء بدلالة النص فهو دال على ضبط جميع المخلوقات وعدم إهمال شيء منها وهو يقتضي شمول القدرة والعلم أما القدرة فظاهرة وأما العلم فلأن الخلق بالإرادة والاختيار لا يتأتى بدون العلم.

قوله: **(الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه)** أي الهداية والإرشاد مصدر من قولك دللت فلاناً على كذا إذا هديته إليه فهي صفة له تعالى فلا يلائم قوله والمقصود منه.

قوله: **(وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على أن ينزل آية)** لأن من قدر على كل شيء قادر على إنزال الآية المقترحة هذا يتم بشمول القدرة وأما العلم فلما مر من أن الخلق الاختياري لا يمكن بدون العلم التفصيلي فالمراد العلم الفعلي نقل عن الإمام أنه قال المقصود أن عناية الله تعالى لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان إظهاره آية ملجئة مصلحة ما منع عن إظهاره وهذا معنى قوله كالدليل لكن بينهما فرق لأن كلام المص في إثبات القدرة وكلام الإمام في عدم المصلحة وشتان ما بينهما فلا يكون ما ذكره الإمام

معنى قول المص إلا أن يقال إن ثبات القدرة يقتضي الإنزال وما ذكره الإمام[1] مانع عنه وشرط تأثير القدرة ارتفاع المانع وإنما قال كالدليل لعدم كونه في صورة الدليل.

قوله: (وجمع الأمم للحمل على المعنى) لأن المعنى كما عرفته على العموم والعموم يفيد الجمعية توجيه العموم ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فإن كان حرف النفي لا التي لنفي الجنس فهو نص في الاستغراق ما لم يقم دليل على خلافه وإن كان غيره فإن قارن من الزائدة فهو نص أيضاً في الاستغراق وإلا فلا كذا في المطول وما نحن فيه جيء فيه من الزائدة فكان نصاً في الاستغراق مع انتفاء الصارف عنه لكن لما احتمل الاستغراق العرفي بأن يراد دابة أرض واحدة أو طيور جو واحد وصفاً بما هو من خواص جنسها وجنس الطيور فكان الاستغراق الحقيقي متعيناً وقد مر الكلام فيه فتذكر وأما الإشكال بأن النكرة المفردة في سياق النكرة تدل على الكل الإفرادي فلا يصح الإخبار بقوله أمم فقد أشار إلى الجواب عنه بأن جميع الأمم للحمل على المعنى لأن استغراق كل فرد يتضمن استغراق جموع من الدواب والطيور هنا وفي قوله تعالى: ﴿كل إلينا راجعون﴾ [الأنبياء: ٩٣] استغراق كل فرد من الفرق المتحزّبة استغراق جموع منها لا سيما وقد ضم إليه خاصة الجنس والجنس ليس من حيث هو بل من حيث تحققه في ضمن كل فرد فرد إذ ما في الأرض وما في الهواء الفرد دون الجنس.

قوله: (يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من جليل ودقيق) قدمه لأنه المتبادر من الكتاب ولم تقم قرينة على خلافه فإنه يشتمل الخ كما ورد أول ما خلق الله القلم فأمر بالجريان على اللوح بما هو كائن إلى يوم القيامة ومعنى قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] أنه تعالى أظهر ما هو كائن إلى يوم القيامة لا ابتداء والحاصل أن المراد الإبداء لا الابتداء كما صرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شأن واصل التفريط التقصير والمعنى المناسب هنا ما تركنا في الكتاب من شيء من صلة لتفيد العموم لما عرفت من أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم مع من الزائدة فح تكون نصاً في الاستغراق والمراد بالشيء المعنى اللغوي أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه لا بمعنى الموجود فقط وأصل تعديته بفي وقد ضمن هنا معنى الترك لما عرفت من أن أصل معناه لا يصح هنا المحفوظ أي المحفوظ عن التحريف فإنه يشتمل على بيان وجه تسميته بالكتاب يعني ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه ولذا سمي بأم الكتاب في قوله تعالى: ﴿وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد: ٣٩].

قوله: وجمع الأمم لا يناسبهم من حيث الظاهر فلما جمع الأمم وجب التأويل فتأويله أنه جمع حملاً على المعنى فإن دابة نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكثرت وكذا طائر وبهذا الاعتبار جمع الأمم وإن لم يناسب الجمع ظاهر الإفراد في لفظي الدابة والطائر.

---

(١) وما ذكره المص في قوله تعالى: **﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾** مانع آخر من الإنزال أظهر مما ذكره الإمام.

قوله: (لم يهمل فيه أمر حيوان ولا جماد) أشار به إلى مناسبته لما قبله وذكر جماد للتنبيه على الاستغراق الحقيقي إذ الجماد شامل لجميع ما سوى الحيوان من النبات وغيره وإدخاله في الحيوان ليس بمناسب.

قوله: (أو القرآن فإنه قد دون فيه) عطف على اللوح المحفوظ آخره لأنه لا يلائم ما قبله وما بعده أيضاً إذ المذكور فيهما أحوال الحيوان مطلقاً وما ذكر في القرآن أحوال المكلف من الحيوان فقط من أمور الدين ولأن الاستغراق ح يكون عرفياً مع أن الظاهر الحقيقي منه قوله فإنه قد دون فيه الخ إشارة إلى ما ذكرناه قال المص في قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السنة أو القياس وهنا أشار إليه بقوله مفصلاً أو مجملاً فيكون أمر الدين كله مذكوراً في القرآن إذ ما ثبت بالدلالات الثلاث ظاهراً ثابت بالقرآن حقيقة فإن قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] إذن بالقياس إذ لولاه لما ساغ القياس وقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] إشارة إلى الجواز بالعمل بالسنة وتقديم الوجه الأول لأنه أتم تعلقاً بما قبله إذ المعنى ح أن أحوال الأمم بأسرها بل أحوال المخلوقات عن آخرها مستقصاة في اللوح فيكون دليلاً على كمال قدرته وسعة علمه وعظم سلطانه.

قوله: (ما يحتاج إليه) ومن جملته بيان أنه تعالى مراع لمصالح جميع عباده على ما يليق به وبه يظهر المناسبة لما قبله.

قوله: (من أمر الدين) فيكون شيء في قوله من شيء عاماً خص منه البعض بخلافه في الوجه الأول فإنه باق على عمومه وظهر أيضاً رجحانه ولهذا اكتفى الزمخشري بهذا ولم يتعرض للثاني.

قوله: (مفصلاً أو مجملاً) بالإحالة على السنة أو القياس.

قوله: (ومن مزيدة) لكونه نصاً في الاستغراق.

قوله: (وشيء في موضع المصدر) أي المفعول المطلق بغير لفظه كأنه قيل ما فرطنا في الكتاب من تفريط وما قيل من أن النفي إذا تسلط على المصدر كان منفياً على جهة العموم فلا يضر لأنه يفيد أن جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو لا يستلزم كون جميع الشيء مذكوراً في القرآن كما في الوجه الأول فمن وهم ذلك فقد وهم لكن قيل إنه

قوله: وشيء في موضع المصدر فالمعنى ما فرطنا في الكتاب شيئاً من التفريط أي ما فرطنا تفريطاً قليلاً فكيف عن الكثير قوله لا المفعول به فإن فرط لا يعدى بنفسه فلو كان من شيء مفعولاً به له يلزم أن يكون معدى إلى شيء بنفسه بلا واسطة الجار ولا يجوز أن يكون من واسطة في ذلك لأنها مزيدة للاستغراق فوجب المصير إلى جعل نصبه على المصدرية قوله فينتصف بعضها من بعض أي ينتقم.

لا حاجة إلى تأويله بأمر الدين مع اختيار هذا الوجه أي كون شيء مفعولاً مطلقاً نعم إذا جعل شيئاً مفعولاً به يتضمن[١] معنى الترك يحتاج إلى هذا التأويل في إرادة القرآن وأنت خبير بأن التفريط لا بد له من متعلق فهو إما الشيء العام كما في الوجه الأول او امر الدين كما في الوجه الثاني والمعنى ما تركنا في الكتاب من تفريط في عموم الأشياء أو من تفريط في أمر الدين.

قوله: (لا المفعول به فإن فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدي بفي إلى الكتاب) فلا يكون من شيء مفعولاً به وقد عرفت أن من جعل من شيء مفعولاً به جعله بالتضمين فلا يضره ما ذكره فهنا مسلكان كون من شيء مفعولاً مطلقاً وهو المختار عند المص وكونه مفعولاً به باعتبار التضمين وهما متقاربان لما عرفت من أنه إذا كان مفعولاً مطلقاً لا بد له من ملاحظة ما فيه التفريط أما عموم الشيء أو أمر الدين وفرط بمعنى قصر لا يتعدى بنفسه بل يتعدى بفي إلى الكتاب فلا يكون شيء مفعولاً فيه بالحذف والإيصال فيكون مفعولاً مطلقاً وأما فرط بمعنى ضيعه وترك فمتعد بنفسه والمص لكون الأول أشهر استعمالاً اختاره.

قوله: (وقرىء ما فرطنا بالتخفيف) بمعنى المشدد وقال أبو العباس معنى فرطنا المخفف آخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أي أزاله وهذا لا يناسب هنا.

قوله: (يعني الأمم كلها فينصف بعضها من بعض) بيان لأحوال الأمم المذكورة في الآخرة بعد بيان أحوالها في الدنيا يعني أنها مع عدم كونها مكلفة لم تترك سدى بالكلية بل إنها محشورة لأجل الاقتصاص ثم ترد تراباً وبهذا البيان ظهر أن المراد بالأمم المشبهة فقط كما صرح به في الكشاف والظاهر أن المص تبعه وأشار إليه بقوله **(كما روي أنه يأخذ للجماء من القرناء)** فح صيغة العقلاء لإجرائها مجرى العقلاء إذ الحشر بهذا المعنى أليق بالعقلاء واستوضح بقوله: ﴿كل في فلك يسبحون﴾ [الأنبياء: ٣٣] ولا تغليب هناك ولا هنا.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله عنهما حشرها موتها) أي استعارة إذ الموت مشابه للقيامة فيكون تنبيهاً على أن حياتها ومماتها في قبضة قدرته تعالى فتتقوى به الدلالة على قدرته التامة بأي معنى كان[٢] ولا ينافيه قوله: ﴿إلى ربهم﴾ [الإسراء: ٥٧] لأن تعلقه بالتضمين والمعنى ثم يماتون أو يموتون آخذاً بالحاصل ملاقين إلى ربهم[٣] ولا يأباه أيضاً مقام تهويل الخطاب وتفظيع الحال إذ الموت القيامة الصغرى كما ورد في الحديث مرضه

قوله: وعن ابن عباس رضي الله عنهما حشرها موتها لعله أخذ هذا المعنى من قرينة إلى والحشر بعد البعث يناسبه لفظة عند.

---

(١) إشارة إلى كونه مفعولاً بالتضمين فلا يضرنا.

(٢) إشارة إلى رد من قال ينافيه قوله إلى ربهم.

(٣) إشارة أيضاً إلى رد من قال ويأباه مقام تهويل الخطب.

لأنه أمر جلي مع أن تعديته بإلى لا يلائمه ظاهراً إلا بالتضمين كما ذكرناه وأما الحشر أي إحياءهم بعد موتهم فأمر خفي لعدم كونها مكلفة فيحتاج إلى البيان ولا يلزم من كون الإنسان داخلاً في دابة حتى يقال إنه يستلزم كون الشيء مشابهاً لنفسه فالمراد بالأمم المشبهة بالإنسان فقط وأما حشر الإنسان فقد ذكر في النظم الكريم مرة غير مرة فالمراد هنا بيان حشر الحيوان ما سوى الإنسان قوله فينصف أي الرب قوله كما روي أنه يأخذ الضمير المستكن للرب أيضاً ويأخذ كالبيان لقوله فينصف الجماء الشاة التي لا قرن لها في رأسها ضد القرناء وهذا إشارة إلى حديث رواه مسلم لتؤدن الحقوق إلى أهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء والكلام عام للشاة وغيرها لأن غير الشاة يعلم حاله بدلالة النص ولذا قال المص يأخذ للجماء من القرناء وأيضاً الكلام عام لكل حقوق كما نطق به صدر الحديث نقل عن ابن المنير أنه قال وليس هذا جزاء التكليف ومن ذهب إلى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ انتهى. ولعل منشأ ذلك قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ [النحل: ٦٨] الآية لكنه ضعيف وتعبير الملاحدة ليس في موقعه إن أراد بإلحاده هذا القول نقل عن سراج الملوك أنه قال واعلم أن للعلماء في إعادة الحيوان ومحاسبتها قولين أشار إليهما المص فقيل إنه على ظاهره فيخلق[1] فيهم عقولاً ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم تراباً وقيل إنه تمثيل لعموم عدله ولا إعادة ولا حساب انتهى والقول الأخير يخالف ما مر من حديث مسلم لتؤدن الحقوق إلى أهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء وحمل الحديث على التمثيل خارج عن الإنصاف ولا ريب في ضعف القول الأخير مع أن الاختلاف فيه غير متعارف ﴿والذين كذبوا﴾ [الأنعام: ٣٩] الآية متعلق بقوله تعالى: ﴿إنما يستجيب الذين يسمعون﴾ [الأنعام: ٣٦] الآية يعني أن عدم إجابة هؤلاء الكفرة لكونهم صماً وبكماً وعمياً فهم كالموتى وقيل إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] وجهه خفي والمراد بالموصول أما المعهودون وهم الكفرة المذكورون في قوله: ﴿وقالوا لولا نزل عليه آية﴾ [الأنعام: ٣٧] أو الجنس ويدخل فيه المذكورون دخولاً أولياً (صم) أي كصم تشبيه بليغ لا استعارة.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (لا يسمعون) بيان وجه صم.

قوله: لا يسمعون مثل هذه الآيات سماعاً يتأثر به نفوسهم يعني أنهم كالصم في عدم تأثرهم بما يسمعون وكان سماعهم كلا سماع فكانوا كأنهم صم لا يسمعون.

---

(١) خلق العقول فيهم ليس بمشهور ولا بد من بيانه من الثقات وأيضاً فما الحاجة إلى العقل.

قوله: (مثل هذه الآيات) كنوى.

قوله: (الدالة على ربوبيته) الظاهر أنه حمل الآيات على الآيات النقلية ودلالتها على ربوبيته باعتبار إرشادها إلى الأدلة العقلية الدالة على ربوبيته **(وكمال علمه)** أو باعتبار اشتمالها على الألفاظ الدالة عليها.

قوله: (وعظم قدرته سماعاً تتأثر به نفوسهم) فالنفي راجع إلى هذا القيد وان السماع بلا تأثر كلا سماع.

قوله: (لا ينطقون بالحق) مع أنه المقصود فله السنة فبانتفاء هذا النطق جاز سلب مطلق النطق عنهم مع أنهم ماهرون في نطق الباطل ولذا قالوا في شأن أصدق الحديث أساطير الأولين ﴿وقالوا لولا نزل عليه آية﴾ [الأنعام: ٣٧].

قوله: (خبر ثالث أي خابطون في ظلمات الكفر) الجمع باعتبار الملل كاليهودية والنصرانية والمجوسية ونحوها أو هو ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة.

قوله: (أو في ظلمة الجهل) ويحتمل أن يكون المراد في ظلمة الكفر وظلمة الجهل **(وظلمة العناد وظلمة التقليد)** أو ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمدي كما أشار إليه في قوله: ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ [البقرة: ١٧] ولا يخفى على المنصف أن هذه الاحتمالات كما تجري هناك تجري هنا وهذا أولى لأنه يفيد أنهم مع كونهم صماً وبكماً حال كونهم في الظلمات فينسد عليهم باب الفهم والتفهيم فإن الأصم الأبكم إذا كان في ضوء مع كونه بصيراً ربما يفهم بإشارة غيره ويفهم بالإشارة إلى غيره وقيل إن المراد بكونهم في الظلمات بيان عميهم كقوله: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] وما اختاره المص أولى لكونه أبلغ بالوجه الأحرى **(ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر)**.

قوله: (من يشأ الله إضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة) يعني أن هذه الآية ونحوها تدل على أن الكفر وسائر المعاصي بإرادة الله تعالى وان المراد لا يتخلف عن الإرادة العلية وهذا مذهبنا مذهب أهل السنة وأما المعتزلة فيقولون إن الله تعالى لا يريد الكفر والقبائح من العاصي بل أراد الإيمان والطاعة من الكافر فالآية حجة عليهم وأمثالها كثيرة وأولوا مثل هذه الآية بتأويل بارد كما أولها صاحب الكشاف هنا.

قوله: أي خابطون في ظلمات الكفر فإن الكفر جنس تحته أنواع كل نوع من تلك الأنواع ظلمة فالجمع بذلك الاعتبار ان أريد بها ظلمات الكفر وان أريد بها الظلمات الثلاث التي هي ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد فمعنى الجمع ظاهر.

قوله: وهو دليل واضح لنا على المعتزلة في أنهم قالوا الله تعالى لا يريد إضلال العبد لأنهم أوجبوا على الله تعالى أن يلطف بعباده وأن يفعل بهم ما هو الأصلح لهم فالآية الكريمة حجة عليهم لدلالتها على أنه تعالى يريد اضلال من يشاء ضلاله من عباده.

قوله: (بأن يرشده إلى الهدى) أي بأن يوفقه فقوله **(ويحمله عليه)** عطف تفسير له وظاهر الحمل ليس بمراد لأنه يوهم الجبر وهذا أبلغ من القول ومن يشأ الله يهده لإفادته الجعل المستعلي على صراط مستقيم بحيث لا يفارقه الجعل بمعنى النصير بالفعل ولا يقال إن الظاهر ومن يشأ يهده لأن هداية الله تعالى وهي إرشاد إلى الهدى غير مختص ببعض دون بعض لأن الهداية المسندة إليه تعالى بمعنى خلق الاهتداء في أكثر الاستعمال والمتبادر منه ذلك لا سيما في مقابلة الإضلال وإنما قدم الأول لأنه أكثر كما ولأنه يناسب ما قبله وذلك الثاني للتتميم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (استفهام وتعجيب) هذا باعتبار أصله وبعد ملاحظة أصله على هذا الوجه يكون كناية عن معنى أخبر فلا منافاة بينه وبين كونه بمعنى أخبر لأن رأيت إما بمعنى أبصرت أو علمت فهو في الأصل لطلب العلم بدون الإبصار أو العلم بالإبصار ثم جعل كناية عن طلب الإخبار كأنه قيل أعلمت هذه الحالة العجيبة إن عرفتها فأخبرني ولا يكاد استعماله إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة لأن المعرفة لما كانت سبباً للإخبار جعلت كناية عنه ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ولكون هذا أبلغ اختير ذلك على قوله أخبروني وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب قال الكرماني إن فيه تجوزين إطلاق الرؤية وإرادة الإخبار إذ الرؤية سبب الإخبار وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب كذا قيل وفيه مسامحة إذ ما يكون بمعنى الأمر الاستفهام مع مدخوله لا الاستفهام وحده.

قوله: (والكاف حرف خطاب) وما هو حرف خطاب هو الكاف وحده والميم هنا تنبيه على حال المخاطب بكونه جمعاً بالميم ولا تسامح فيه كما قيل.

قوله: والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب أقول إذا كان الكاف لتأكيد الضمير في أرأيت يكون لا محالة له محل من الإعراب لأن إعراب المؤكد كإعراب المؤكد لأن التأكيد من التوابع وإعراب التابع مثل إعراب المتبوع كما في جاء زيد زيد وجاء زيد نفسه وجاء القوم كلهم قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان إحديهما رؤية العين فإذا قلت للرجل أرأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيتما كما تقول أرأيتموكم والمعنى الثاني أن تقول أرأيتك وتريد أخبرني وإذا أردت هذا المعنى تركت التاء موحدة على كل حال تقول أرأيتك أرأيتكما أرأيتكن فمذهب البصريين أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرأيتك لا محل له من الإعراب والدليل عليه قوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي ويقال أيضاً أرأيتك زيداً ما شأنه فلو جعلت للكاف محلاً لكنت كأنك تقول أرأيت نفسك زيداً ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت أن الكاف لا محل له من الإعراب بل هو حرف لأجل الخطاب وقال الفراء لو كان الكاف توكيداً لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلو فتحت في خطاب الجمع وقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد ألا ترى أن الكاف لو

قوله: (أكد به الضمير) أي قرر به معنى الضمير وليس المراد التأكيد المصطلح عليه لعدم كونه محلاً للإعراب وللتأكيد المصطلح عليه محل من الإعراب وجه التأكيد دفع توهم التجوز وفي بعض النسخ للتأكيد وهذا تأكيد لقوله أكد به وجه التأكيد هو أن كون المؤكد حرفاً **(لا محل له من الإعراب)** مع كون المؤكد اسماً معرباً يظن أنه بعيد فذكر اللفظ للتأكيد دفعاً لذلك التوهم مع التنبيه على أنه ليس بتأكيد مصطلح عليه والقول بأنه لغو سهو إذ التأكيد جار في كل محل لغرض ما.

قوله: (لأنك تقول) تعليل لعدم كون الكاف اسماً لا محل له من الإعراب **(أرأيتك زيداً)** مفعولاً أول **(ما شأنه)** مفعول ثانٍ فالكاف ليس بمفعول هنا **(فلو جعلت الكاف مفعولاً كما قاله الكوفيون لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل)** واللازم محال وكذا الملزوم وكذا ليست بمفعول في غير هذا القول إذ لا قائل بالفصل وللكوفيين أن يمنعوا الملازمة بأن يقال لا نسلم ذلك لم لا يجوز أن يكون ما شأنه استئنافاً لا مفعولاً كما قاله الرضي فلا يلزم من جعل الكاف مفعولاً المحذور المذكور نعم يلزم ذلك عند من ذهب إلى أن الجملة المتضمنة لمعنى الاستفهام التي لا بد منها بعد أرأيت بمعنى أخبر مفعولاً ثانياً لرأيت وهذا لا يكون حجة على الكوفيين غاية الأمر ان المص اختار هذا فادعى ذلك لكن قوله كما قاله الكوفيون ليس في موقعه وتصوير الاستئناف هو لما قال المتكلم أرأيت زيداً كأن المخاطب قال له عن أي شيء من أحواله تسأل فأجاب ما شأنه فهو بمعنى أخبرني عنه ما صنع كذا نقل عن الرضي ولكل وجهة ففي الاستئناف مبالغة لأن كونه جواباً لسؤال مزيد تقرير فهو راجح على ما اختاره المص قوله **(وللزم في الآية أن يقال أرأيتموكم)** وجه اللزوم هو أن العلم والمعلوم متحدان ذاتاً فتجب المطابقة إفراداً وجمعا وعلى تقدير كون الكاف حرف خطاب يستغني بتصريفها تثنية وجمعاً عن تصرف التاء والجواب من قبل الكوفيين أن الخطاب لكل من يصلح لأن يخاطب فيكون جمعاً معنى لما عرفت من أن الكل الإفرادي يكون بحسب المعنى جمعاً أو الجمع في لفظ كم للتعظيم إن كان الخطاب لواحد معين فإنه ينبغي أن يطلب لكلام الأئمة محملاً صحيحاً فما ذكرناه في الجواب مشهور بين الفحول وشائع بين أهل العقول.

قوله: (بل الفعل معلق) هذا بناء على أن رأيت من الرؤية القلبية وهو المختار عند المص والتعليق كما عرفت في النحو إبطال العمل لفظاً لا محلاً والمعنى بل الفعل معلق عن أغير الله تدعون إن كان المراد الرؤية القلبية فالتعليق ظاهر وإن كان المراد به الرؤية البصرية فكذلك معلق قبل الاستفهام.

سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف وأنها واجبة لازمة مفتقرة إليها وأجاب الواحدي عنه بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فإن علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية.

قوله: لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وهو غير جائز لأن أرأيتكم من الرؤية لا من الإراءة والرؤية عند كونها بمعنى العلم لا يتجاوز المفعولين.

قوله: **(أو المفعول محذوف)** فح لا يكون معلقاً فأو لمنع الجمع والخلو جميعاً **(تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها)** على الاستفهام بحذف أداته لما عرفت من أنه لا بد من جملة متضمنة معنى الاستفهام بعد رأيت بمعنى أخبرني ولهذا قال أبو البقاء التقدير هل ينفعكم أو أينفعكم وأما مثل قوله تعالى: ﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة﴾ [الكهف: ٦٣] فبمعنى اما بدليل دخول الفاء بعدها فأخرج رأيت عن معناها بالكلية فالمعنى أما إذا أوينا إلى الصخرة فكذا وكذا كما أخرجت عن معناها بالكلية إلى معنى أخبرني نقله البعض عن الأخفش حيث قال إن الأخفش قال إن العرب أخرجتها عن معناها بالكلية فقالوا إن أرأيتك بمعنى أخبرني وأخرجتها عن موضوعها بالكلية لمعنى إما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله تعالى: ﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة﴾ [الكهف: ٦٣] لكن جعل الاستفهام بمعنى أخبرني بجامع الطلب ظاهر وأما جعله بمعنى إما فغير ظاهر إلا أن يقال إن الاستفهام عن الرؤية القلبية أو البصرية يشعر بطلب تفصيل حال المعلوم أو المرئي فتجوز عن التفصيل لكونه لازماً له ولو قيل إن المعنى في مثله أرأيت أخبرني أعرفت حال الحوت إذ أوينا إلى الصخرة لم يبعد وما ذكره من أنه بمعنى إما فغير متعارف والفاء للتعليل أو جواب لأما المقدرة كما قيل في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] **(وقرأ نافع أرأيتكم وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وأفرأيت إذا كان قبل الراء همزة بتسهيل الهمزة التي بعد الراء والكسائي بحذفها أصلاً والباقون يحققون وحمزة إذا وقف واقف تاماً)** ﴿إن أتاكم﴾ [الأنعام: ٤٠] مفعول أرأيت معنى على أنه معلق كما صرح به أو جملة ابتدائية مسوقة للتهديد بعد التوبيخ وكلمة إن بالنظر إلى ما في نفس الأمر قوله: ﴿كما أتى من قبلكم﴾ [الذاريات: ٥٢] كقوم عاد وثمود أخذه مما بعده من قوله: ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم﴾ [الأنعام: ٤٢] الآية وهذا يقتضي أن يكون إن بمعنى إذا فحينئذٍ يكون المفعول محذوفاً للاختصار نقل عن ابن عصفور أنه قال إن المفعول حذف فيها اختصاراً والرؤية فيه علمية عند كثير وعليه المص خلافاً للرضي إذ جعلها بصرية تبعاً لغيره والزمخشري كغيره جوزهما فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة من أرأيت بمعنى أبصرت أو عرفت انتهى. والظاهر أن هذا بالنظر إلى مواضع ففي بعضها من البصرية إن كان متعلقها من المبصرات وفي بعضها من العلمية إن كان متعلقها معقولاً وإن كان بالنظر إلى محل واحد فلا بد من التمحل بأن المعقول علم علماً تاماً مشابهاً بالإدراك بالبصر أو بالعكس وهذا مرادهم وأن يتسامحوا في البيان وإلا فحق البيان ما ذكرناه أولاً من النظر إلى المتعلق فجعلها على وفقه ولا وجه للنزاع فيه إلا بالنهج المذكور من ادعاء البصرية في موضع المعقول أو العكس فلا تغفل ﴿أو أتتكم الساعة﴾ [الأنعام: ٤٠] الخطاب لنوع الإنسان بخلاف ما قبله فإن الخطاب فيه للموجودين من الكفار في زمنه عليه السلام يدل عليه قول المص كما أتى من قبلكم.

قوله: (**وهولها ويدل عليه**) إنما ذكره لأن المقام بيان هوله للتهويل لا مجرد بيان إتيان الساعة ﴿أغير الله تدعون﴾ [الأنعام: ٤٠] جواب إن أتاكم والاستفهام لإنكار دعوة غير الله ولتخصيص الإنكار بها لا لإنكار تخصيص الدعوة بغير الله لأن ظاهره فاسد وجه استفادة ما ذكرناه أن يلاحظ الإنكار أولاً المستفاد من الاستفهام ثم يلاحظ التخصيص المستفاد من تقديم المفعول ثانياً فيوجه التخصيص إلى الإنكار ولو عكست الملاحظة لعكس الأمر فيتوهم خلاف المراد.

قوله: (**وهو تبكيت لهم**) لأنهم معترفون لا محالة ان دعاءهم منحصر في الله تعالى لتراجعهم الفطرة السليمة سالمين عن تنازعهم الوهم وجه التبكيت انهم إذا سئلوا عن ذلك كان ذلك السؤال باعثاً على تفكرهم فيه فحينئذٍ وقفوا على أنهم يخصون الدعاء به تعالى فلا يدعون غيره تعالى لأن غيره تعالى لا يسمعوا دعاءهم ولو سمعوا ما استجابوا لهم فيفحمون ويسكتون ﴿إن كنتم صادقين﴾ [الأنعام: ١٤٣] كلمة الشك مع أن عدم صدقهم مقطوع به تهكماً بهم أو خطاباً معهم على حسب ظنهم.

قوله: (**إن الأصنام**) أي في أن الأصنام الأولى في أن الشركاء (**آلهة**).

قوله: (**وجوابه محذوف**) هذا عند من لم يجوز تقديم الجزاء على الشرط وعند من جوز ذلك فالجواب ﴿أغير الله تدعون﴾ [الأنعام: ٤٠] لكن فيه نوع خدشة فالجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه فلا يقال الأنسب فأخبروني لأن ما ذكره المص دل عليه قوله أغير الله وأما جواب الشرط الأول فقال الرضي هذه الجملة المتضمنة للاستفهام وأنكره الدماميني في شرح التسهيل فقال الجملة الاستفهامية لا تقع جواباً للشرط بدون قائل الاستفهامية مستأنفة وجواب الشرط محذوف دل عليه أرأيت كذا نقل وما ثبت في كتب النحو من أن الجملة الاستفهامية إذا كانت جواباً للشرط يجب دخول الفاء لكن الرضي قال إذا كان جواب الشرط مصدراً بهمزة الاستفهام سواء كانت الجملة فعلية أو اسمية لم تدخل الفاء فلذا اختار كون جملة أغير الله تدعون جواباً للشرط فانظر إلى هذه الاختلافات فإنها تسكب فيها العبرات.

قوله: (**أي فادعوه**) أي عند نزول العذاب فادعوا غيره تعالى: ﴿إن كنتم صادقين في دعواكم﴾ فإن مقتضى الألوهية التضرع إليه في دفع العقاب والمصائب وقت إتيانها لكن لا تدعون حينئذٍ إلا إياه تعالى فظهر عدم صدقكم وهذا مناسب لجزالة النظم الكريم أشد المناسبة ومرتبط بالسباق والسياق أكمل الارتباط فاندفع ما قيل وأما جعل الجواب ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أغير الله﴾ [الأنعام: ٤٠] أعني فادعوه على أن الضمير لغير فمخل بجزالة النظم الكريم وكيف لا والمطلوب منهم الإخبار بدعائهم غيره تعالى عند إتيان ما

قوله: ويدل عليه أغير الله وجه دلالته على أن الآتي هولها أن الدعاء إنما يكون للنجاة عن هول الساعة لا عن نفس الساعة.

يأتي لا نفس دعائهم إياه انتهى وغرابته لا تخفى فإن ما هو المطلوب منهم من الأخبار قد تم بقوله: ﴿أغير الله﴾ [الأنعام: ٤٠] على أن المص حمل الاستفهام على التعجب لا بمعنى أخبروني كما أشار إليه بعض المحشيين وإن كان المختار خلافه كما أشرنا هناك.

قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (بل تخصونه بالدعاء كما حكي عنهم في مواضع وتقديم المفعول لإفادة التخصيص) أشار أولاً إلى أن تقديم المفعول للتخصيص ثم صرح به ثانياً دفعاً لتوهم أن التخصيص مستفاد من قوله: ﴿وتنسون ما تشركون﴾ [الأنعام: ٤١] والتقديم لرعاية الفاصلة كما حكي عنهم في مواضع منها قوله تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾ [يونس: ٢٢] إلى قوله: ﴿وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [يونس: ٢٢] الآية ونظائره كثيرة والباء داخلة في المقصور أي تتميزونه بالدعاء وما ذكره المص حاصل المعنى وإلا فلا بد من التأويل بأن يقال مفهوم الكون مدعوا لهم حين إصابة الضراء مقصور عليه تعالى فيكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف كذا صرح به قدس سره في حاشية المطول في بحث القصر ولا بد من هذا التأويل في كل قصر الفعل على الفاعل أو المفعول ونحوه وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن دعاء المشركين ليس بصفة له تعالى فاحفظ هذا فإنه ينفعك في مواضع شتى.

قوله: (أي ما تدعون) أشار به إلى أن العائد محذوف.

قوله: (إلى كشفه) أي المضاف مقدر الدال عليه يكشف.

قوله: (أن يتفضل عليكم ولا يشاء في الآخرة وتتركون) أي تنسون مجاز لتتركون إذ الترك لازم للنسيان إذ حقيقة النسيان غير متحققة والداعي إلى المجاز المبالغة في الترك كأنه عين النسيان قوله في ذلك الوقت منفهم من السباق وأما في غير هذا الوقت فلم يتركوها.

قوله: (آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في العقول) أي لأجل مركوزيته تعالى على

قوله: كما حكي عنهم في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان لربه كفوراً﴾ [الإسراء: ٦٧].

قوله: إن شاء أن يتفضل عليكم ولا يشاء في الآخرة لما ثبت بالقواطع أن العفو عن الكفر والشرك لا يقع أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك قال الإمام هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه لأنه تعالى قال فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ثم قال ولقائل أن يقول أن قوله: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] يفيد الجزم بحصول إذ الإجابة فكيف الطريق إلى الجمع بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجزم تعالى بالإجابة وتارة لا يجيب إما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الأمرين حاصلاً لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين.

أن لفظة ما مصدرية إلن المستكن راجع إلى الله تعالى وفيه وجوه أخر ذكرت في الحاشية السعدية وما ذكر هنا أعذب لفظاً وأجزل معنى وأما عبادتهم إياها فلزعمهم أنها شفعاؤنا في دفع الباساء وجلب النعماء.

قوله: (**من أنه القادر**) على أن القادر على بنائية.

قوله: (**على كشف الضر**) لم يقل والبأس كأنه ميل منه إلى أن المراد منهما هنا واحد (**دون غيره**).

قوله: (**أو تنسونه**) عطف على قوله تتركون فالنسيان ح على حقيقته لكن لكونه بعيداً آخره (**من شدة الأمر وهوله**).

قوله: (**أن يتفضل ويرحم**) المشهور في مثل هذا تقدير الكشف بأن يقال إن شاء كشفه فضلاً ولطفاً ويمكن حمل كلام المص عليه.

قوله: (**ولا يشاء في الآخرة**) أي في شأن كشف هول القيامة جواب سؤال هو أن هذا يقتضي كشف عذاب الآخرة فأجاب بأنه لو شاء لوقع لكنه لا يشاء في شأن الكفرة لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها ولا يشاء في الدنيا أيضاً في بعض الأحيان ولم يتعرض له لقلته بالنسبة إلى إرادة كشفه أي إن شاء كشف الضر في الآخرة لكشفه لكنه لا يشاء لما أجمع على خلود الكفار في دار البوار والقضية الشرطية صادقة لأن صدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] فإن الحكم صادق مع أن الطرفين غير متحققين وكذا هنا بالنسبة إلى كشفه في الآخرة وأما بالنسبة إلى كشفه في الدنيا فالطرفان واقعان ولذا قال ولا يشاء في الآخرة ولم يلتفت إلى ما في البحر الكبير حيث قال الأحسن عندي أن هول القيامة يكشف أيضاً مثل كرب الموقف إذا طال كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق لأن هذا الكشف يؤدي إلى كربة عظيمة ليس فوقها كربة إذ المراد بالكشف لتبريد الأكباد لا لإحراق الفؤاد والكشف هنا لا يتناول مثل هذا الكشف الذي هو مقدمة العقوبة الشديدة ونقل ما في الكشاف وما ورد عليه والجواب عنه لا طائل تحته فإنه بناء على أصول المعتزلة ثم قيل هذا إن علق أرأيتكم بالاستفهام في قوله: ﴿أغير الله تدعون﴾ [الأنعام: ٤٠] لأنه يكون الدال

قوله: أو تنسونه من شدة الأمر وهوله فإن أذهانهم معمورة بذكر ربهم في ذلك الوقت ولا يذكرون غيره مما يزعمونه أنهم شفعاء عند ربهم أو وسائط لنجاتهم كان ما كان نقل الإمام أن بعض الزنادقة خذلهم الله تعالى انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال بلى قال هل رأيت أهواله قال بلى هاجت يوماً رياح هائلة فكسرت السفن وغرق الملاحون وتعلقت ببعض الواحها ثم ذهب عني اللوح فدفعت إلى طلاطم الأمواج حتى حصلت بالساحل قال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح وعلى اللوح فلما ذهب هذه سلمت نفسك إلى الهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد قال نعم قال ممن فسكت فقال جعفر رضي الله عنه إن الصانع هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك فأسلم الرجل.

على الجزاء فالمعنى أخبروني ﴿إن أتتكم الساعة﴾ [الأنعام: ٤٠] أدعوتم غير الله أم دعوتموه فيكشف ما تدعون ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وح يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تكشف عن الكفار انتهى. قوله وح يلزم كشف الخ. الأولى يلزم مشيئة كشفها إذ الكلام في المشيئة يمنع الملازمة بأنه لا يشاء في الآخرة لما عرفت من أن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين وقيل أيضاً إنه إن علق أرأيتكم بمن تدعون المقدر على أنه مفعول فالمعنى أخبروني من تدعون ﴿إن أتاكم العذاب﴾ ﴿أو أتتكم الساعة﴾ [الأنعام: ٤٠] فيتم الكلام عنده ثم إنه استأنف مقرراً لذلك المعنى سائلاً عن الدافع في الدنيا وما شوهد منهم من الشدائد في دعائه تبكيتاً لهم بقوله: ﴿أغير الله﴾ [الأنعام: ٤٠] أي أتخصون آلهتكم بالدعوة لا بل أنتم عادتكم أن تخصوا الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون إليه انتهى. وهذا لا يفيد في حل كلام القاضي لأنه جوز الاحتمالين فجواب الإشكال المنع بمشيئته في الآخرة ولو قيل إنه يفيد في حل كلامه بالمنع على تقدير آخر أما منع لزوم مشيئته تعالى في الآخرة رأساً على تقدير أو منع مشيئته فيها بما مر من أن صدق القضية الخ. لم يبعد لكن كلامه يلائم الثاني.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (**ولقد أرسلنا وبالله لقد أرسلنا**) وكلمة قد للتوقع.

قوله: (**أي قبلك ومن زائدة**) وفي مغني اللبيب وزعم ابن مالك أن من الداخلة على قبل وبعد زائدة وذلك مبني على قول الأخفش في عدم اشتراط النفي لزيادتها انتهى واختاره المص ههنا وفي بعض المواضع اختار قول الجمهور من أنها لابتداء الغاية كما هو عادته من أن بعض اللطائف تذكر في موضع وبعضها في موضع آخر تنشيطاً للسامع وترغيباً للطالبين.

قوله: (**أي فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم**) أشار إلى أن في الكلام حذف إيجاز أكثر من جملة أو جملة واحدة والقرينة واضحة وأشار أيضاً إلى أن الفاء فصيحة أي فكفروا بالله وكذبوا الرسل فهذا أولى من تقدير كذبوا فقط كما في الكشاف إذ التكذيب يناسب الرسل.

قوله: (**بالشدة**) بأنواع الشدة.

قوله: (**والفقر**) ظاهره عطف الخاص على العام لكونه كاملاً في الشدة والمشقة.

قوله: (**الضر والآفات**) بفتح الضاد شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس

قوله: ومن زائدة هذه على مذهب الأخفش فإنه الذي جوز زيادة حرف الجر في الاثبات
قوله: ﴿فكفروا وكذبوا المرسلين﴾ فيه إيماء إلى أن مفعول أرسلنا محذوف مقدر في: ﴿ولقد أرسلنا﴾ [الأنعام: ٤٢] أي ولقد أرسلنا رسلاً إلى أمم من قبلك.

كمرض وهذال كذا بينه في سورة الأنبياء والمراد هنا هو الأول فهو أعم من البأساء لافتراقهما في نحو هذال ويحتمل التساوي والعطف للتغاير الاعتباري ولا يبعد كونه أعم منه من وجه.

قوله: (وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما) أي لا مذكر لهما على أفعل كأحمر وحمراء كما هو القياس فإنه لم يقل أضر وأبأس صفة بل للتفضيل إذ معناه أشد ضرراً وبأساً ويؤيده قوله تعالى: ﴿والله أشد بأساً﴾ [النساء: ٨٤] وأما الضر والبأس فمصدران.

قوله: (البأساء) القحط مرضه لأن التخصيص خلاف الظن وكذا الكلام في الضراء ويشعر هذا بأنهما اسم لما يضر فإن المرض ليس عين الضر بل هو ضار وكذا الكلام في البواقي وما ذكره أولاً من قوله بأشدة والضر يفهم منه أنهما مصدران فلا تغفل.

قوله: (والضراء) المرض الخ فح يكون مبايناً للبأساء ﴿لعلهم يتضرعون﴾ [الأنعام: ٤٢] كي يتضرعوا كذا قاله في سورة الأعراف.

قوله: (يتذللون لنا) لا لغيرنا ويتوبون عن ذنوبهم لا سيما عن إشراكهم بيان لقوله يتذللون إذ التذلل بلا توبة عن الكفر هباء منثور وهو معنى يتضرعون هنا لأنه من الضراعة التي هي التذلل وصيغة التفعل للمبالغة ولعل بمعنى كي للتعليل إذ المصائب تكون سبباً لتليين القلوب والتضرع إلى علام الغيوب لكن فرط الغفلة ربما يمنعه عن ذلك ولا محذور في تخلف الغرض منه بل الخلل في تخلف المراد عن الإرادة العلية.

قوله: (ويتوبون عن ذنوبهم) لازم معنى التذلل أو هو المراد بالتضرع مبالغة أو تفريع له لكن الواو لا يلائمه: ﴿فلولا إذ جاءهم﴾ [الأنعام: ٤٣] لولا تحضيضية والفاء للتعقيب لا للسببية إلا أن يعتبر السببية في الأخبار.

قوله تعالى: فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

﴿بأسنا تضرعوا﴾[1] [الأنعام: ٤٣] الاكتفاء بقوله بأسنا يؤيد احتمال التساوي بين البأساء والضراء.

قوله: (معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت) أشار إلى أن لولا تحضيضية مدخولها

قوله: معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما يدعوهم أي مع قيام ما يدعوهم إلى التضرع وهو البأساء والضراء أي لم يتضرعوا مع وجود الباعث على التضرع وعدم عذرهم في تركه لتمكنهم منه جاء بلولا للتقريع والتوبيخ فإن لولا إذا دخلت على الماضي تفيد التوبيخ كأنه قيل لم لم يتضرعوا أو ليتهم تضرعوا وكانوا متمكنين من التضرع غير ممنوعين منه فدل على أنهم

---

(١) وفي إضافة البأس إشارة إلى كمال شدته ومع هذا لم يتضرعوا وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

تضرعوا قوله: ﴿إذ جاءهم بأسنا﴾ [الأنعام: ٤٣] ظرف له ولولا التحضيضية الداخلة على الماضي تفيد اللوم والتنديم على عدم الفعل فيلزمه نفي الفعل وهذا اللازم هو المراد وهذا أبلغ ممن لم يتضرعوا لكونه كنوياً لإفادته التوبيخ واللوم قوله في ذلك الوقت إشارة إلى ما قلنا من أنه في حكم المتأخر وظرف للتضرع.

قوله: (مع قيام ما يدعوهم) وهو البأس الجائي أي الواقع أو مجيئه لما مر من أن المصيبة تكون سبباً لخشية القلوب والرجوع عن الذنوب لكنهم لم يتضرعوا لوجود المانع وهو قسوة قلوبهم وتأثير العلة موقوف على وجود الشرط وانتفاء المانع فالمانع هنا متحقق كما صرح به بقوله وأنه لا مانع إلا قساوة قلوبهم ولم يذكر عدم المانع لكون المانع متحققاً فيه لكن هذا المانع ليس بمانع حقيقة لكونه مبيناً على العناد ولذا استحقوا اللوم على ترك الفعل ولم يكن لهم عذر فيه.

قوله: (استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع) لا على المبني إذ لا يصح الاستدراك من اللفظ وهو اللوم على ترك الفعل أي لم يتضرعوا ولم تلين قلوبهم ولكن قست الاستدراك بملاحظة ما ذكر من أن نفي لين القلوب لازم لعدم التضرع أو ملزوم له وأما ما قيل من أنه لما كان التضرع ناشئاً من لين القلب كان نفيه نفيه فبناء على المسامحة **(وأنه لا مانع لهم إلا قساوة قلوبهم)** وقسوة القلب مثل في بعده عن الاعتبار وقبول الحق أو كناية وهذا لما كان من عند أنفسهم لا يعتد به في المانعية كما أشار إليه بقوله وأنه لا مانع عنه إلا قساوة الخ. وليس هذا من قبيل:

ولا عـيـب فـيـهـم غـيـر أن سـيـوفـهـم

الخ. لكنه قريب منه وقيل إنما حمله على قصد النفي دون التنديم ليحسن الاستدراك الأولى ليصح الاستدراك.

لم يكن لهم عذر في ترك التضرع وأنه لا مانع لهم إلا إعجابهم وهذا المعنى إنما أفاده النفي الضمني المدلول عليه بكلمة التمني التي هي لولا فلو نفي التضرع صريحاً وقيل ما تضرعوا لم يدل على عدم المانع من التضرع قال صاحب المفتاح وإذا قلت هلا أكرمت زيداً فكان المعنى ليتك أكرمت زيداً فيتولد منه معنى التنديم وفي الكشاف معناه نفي التضرع كأنه قيل فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا ولكنه جاء بلولا ليفيد أنه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم وقسوة قلوبهم وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم.

قوله: استدراك على المعنى إنما قال على المعنى لأن قوله عز وجل: ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ [الأنعام: ٤٣] جملة خبرية عطف على لولا تضرعوا إذ جاءهم بأسنا وهي إنشائية لأنه في معنى التمني وعطف الاخبار على الإنشاء لا يجوز ولكنه متضمن لمعنى جملة خبرية فكأنه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ [الأنعام: ٤٣] وإنما عبر عن نفي التضرع بلولا لأن ترك التضرع قد يكون لعذر ومانع وقد لا يكون لعذر بل المجرد عناد فجيء بلولا ليدل على أن تركهم التضرع لا لعذر بل لعناد وقسوة قلب.

قوله: (وإعجابهم) الحاصل بالتزيين بأعمالهم نبه به على أن ما مصدرية والعمل شامل لعمل القلب أيضاً.

قوله: (بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم) والإسناد مجازي والتزيين من الله تعالى حقيقة والشيطان سبب له وما هو له في الحقيقة هو الله تعالى كما اختاره المص في سورة البقرة لكن إن أريد الإسناد إليه بطريق الكسب دون الخلق فليس بمجاز.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (من البأساء والضراء ولم يتعظوا به) إشارة إلى أن النسيان مجاز أو كناية عن عدم الاتعاظ لكونه مستلزماً له والتعبير بالنسيان للمبالغة في عدم الاتعاظ نقل عن صاحب الانتصاف أنه قال في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد بها خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى يضاف إلى الله تعالى حقيقة لأنه لا خالق إلا هو ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والأمر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعاً كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه وأما الشهوة المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني يضاف إلى الشيطان تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر به والحض على تعاطيه انتهى. وأنت خبير بأن حب الشهوات المحظورة لا يحصل بمجرد الوسوسة بل يخلق حبها والخالق لكل شيء حسناً أو قبيحاً هو الله فهو مضاف إلى الله تعالى بملاحظة الإيجاد أيضاً والوسوسة لما كانت سبباً لخلق الله تعالى أسند الإيجاد إلى الشيطان والقوة الحيوانية وغير ذلك مجازاً أي إسناد الفعل إلى غير ما هو له لملابسته إلى ما هو له وأما إسناد الوسوسة والحض والترغيب إلى إبليس ونحوه فحقيقة لكونها فعلاً له وقائماً به لكنه لا يعبأ به لعدم حصول الحب والزينة بها فقط بل حصوله بالإيجاد ألا يرى أن كثيراً من الوسوسة والترغيب على الملاهي يكون مضمحلاً لعدم خلق الله تعالى وعصمته فهي وحدها لا يعتبر التزيين ما لم يتحقق الإيجاد ولذا قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿زين للذين كفروا الحياة الدنيا﴾ [البقرة: ٢١٢] الآية حسنها في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى إذ ما من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله تعالى من الأمور البهية والأشياء الشهية مزين بالعرض انتهى. ولم يلتفت إلى التزيين الذي هو فعل الشيطان حقيقة لما عرفت من أن هذا التزيين لا يفيد ولا يترتب عليه المحبة والرغبة بدون خلق الله تعالى المحبة في القلب ولا يلام المكلف به وحده ما لم يتبع خطوات الشيطان وعمل بمقتضى الوسوسة وهو بخلق الله تعالى وفي قوله وأشربت محبتها في قلوبهم إشارة إلى ما ذكرناه فلا حاجة إلى القول في حل قول المص مزين بالعرض يعني أنه إذا كان بمعنى الإيجاد

أسند إلى الله تعالى حقيقة وإلى غيره مجازاً إذ التزيين ليس مستعملاً بدون الإيجاد كما مر مراراً من أنه لا ضير في التزيين الذي هو عمل الشيطان إن سلم كونه تزييناً حقيقة كيف لا وقد يوجد ذلك التزيين وحده في الأبرار والأخيار فعلم أنه كلا تزيين في عدم ترتب شيء ما ولغفلة ابن كمال عن إشارته الأنيقة اعترض على المص بما لا طائل تحته كما هو عادته وقد مر هذا البحث[١] في تفسير تلك الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿زين للذين كفروا﴾ [البقرة: ٢١٢] الخ فارجع إليه.

قوله: (ولم يتعظوا به) إشارة إلى أن النسيان مجاز في عدم الاتعاظ بعلاقة اللزوم. أبواب[٢] كل شيء فيه استعارة مكنية وتخييلية.

قوله: (من أنواع النعم) بيان لكل شيء إذ القرينة قائمة على أن ظاهره ليس بمراد فالمراد كل نعم وهذا أولى مما قيل من أن كل شيء المراد به التكثير لا التعميم والإحاطة بل كل نعم عام خص منه البعض إنما قال من أنواع النعم إذ أشخاص النعم لا يمكن فتحها وكون النسيان سبباً لفتح كل نعم من أنواع الاستدراج ظاهر لأنه يتوقف على فتح أبواب الخير والاستدراج الأخذ درجة درجة أي الأخذ بغتة فلا ريب في كون النسيان سبباً للأخذ والتعذيب وأما كونه سبباً له للامتحان أي لمعاملة الامتحان لأنه للإلزام والإزاحة.

قوله: (مراوحة) المراوحة رعاية التوبة **(عليهم)**.

قوله: (واستدراجاً بين نوبتي السراء والضراء) كما يفعل الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه تارة أخرى طلباً لصلاحه كذا في الكشاف.

قوله: (وامتحاناً لهم) عطف تفسير أو علة لقوله مراوحة.

قوله: (بالشدة والرخاء) أي البلية فإنه تعالى أجرى عادته بأن يمتحن أي يعامل معاملة الامتحان عباده بالمحنة مرة وبالمنحة مرة أخرى.

قوله: (إلزاماً للحجة) أي على عباده ولم يبق لهم معذرة بفقد البلية المنبهة وبالنعم المذكرة وإليه أشار بقوله **(وإزاحة للعلة)**.

قوله: (أو مكراً بهم) عطف على مراوحة أي فتحنا عليهم ذلك استدراجاً لهم ومعاملة معاملة الماكرين والمراوحة بالراء والحاء المهملتين أي مناوبة من قولهم راوح بين العملين إذا عمل هذا مرة وذاك أخرى فح يكون قوله من أبواب النعم محمول على التغليب وإلا فلا يلائمه قوله والضراء.

قوله: (لما روي أنه عليه السلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة) أنكر بعضهم كونه مرفوعاً إليه عليه السلام وإنما قدم الوجه الأول مع أن هذا الوجه مؤيد بهذه الرواية لما أشار إليه من أنه تعالى ابتلى تارة بالبلية وأخرى بالنعم ولما أخبر بابتلائه بالمحنة ناسب أن

(١) إشارة إلى المنع كما بينا في الآية الكريمة.
(٢) والتعبير بالأبواب يدخل به الإفراد.

يحمل ما يليه على ابتلائه بالمنحة فهذا بالاعتبار أولى وبالتقديم أحرى وان هذه الرواية خبر الآحاد فلا يرجحه.

قوله: (وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد في جميع القرآن) للتكثير في الفعل مكر بالقوم أي مكر الله الخ. والمكر في الأصل حيلة يجلب بها إلى غيره مضرة فلا يسند إلى الله تعالى إلا على سبيل المقابلة والازدواج أو لكون فعله تعالى في صورة المكر وهو المراد هنا وحاصله فتحنا عليهم أبواب كل شيء استدراجاً لهم ومعاملة معاملة الماكرين قيل قال أمير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله والظاهر أن المراد بمن صاحب المعاصي ويؤيده ما رواه أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن عقبة بن عامر مرفوعاً إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معاصيه فإنما هو استدراج ثم تلا رسول الله عليه السلام هذه الآية والتي بعدها كذا قيل فعلم أن حال المطيع ليس كذلك ولما كان النسيان سبباً للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير اندفع ما قاله صاحب الإرشاد من أن هذه الآية الكريمة تؤيد مذهب من قال إن لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط إذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لأنه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببية له وجه الاندفاع أن السببية باعتبار غاية الاستدراج وهو الأخذ والانتقام ولا ريب أن نسيان ما ذكروا سبب للعذاب في الدنيا والآخرة وإن لما عند الإمام(1) سيبويه لوقوع أمر لوقوع غيره ففيه معنى الشرط **(ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذي في الأعراف)** قوله وقرأ ابن عامر قرأها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير أي التكثير في الفعل أو المفعول والأول أولى إذ كثرة المفعول منفهم من لفظه.

قوله: (عجبوا) بناء الفاعل أي صاروا معجبين متكبرين ولما لم يكن أصل الفرح مذموماً حمله على لازمه من قولهم أعجبني هذا الشيء أو عجبت منه وهو شيء يعجبني إذا كان حسناً جداً كذا نقل عن تهذيب الأزهري وفيه نوع مخالفة لقول المص في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعجبك﴾ [البقرة: ٢٠٤] قوله في الحياة الدنيا والتعجيب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه انتهى. إذ كلامه عام للحسن وغيره وان المتعجب منه الجمل بسبب المتعجب منه لا نفس الحسن مثلاً وجوز أن يكون أعجبوا مبنياً للمفعول من قولهم أعجب إذا زهي وتكبر ولا يلائم كونه تفسيراً لقوله فرحوا.

قوله: (من النعم) أي من أنواع النعم المناسبة لهم وهذا ينافي تعميم الابتلاء بالضراء.

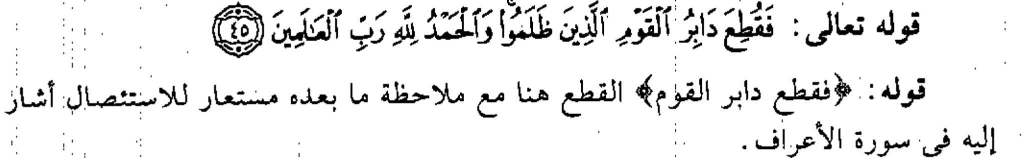
قوله: (ولم يزيدوا) ظاهره أنه عطف على فرحوا بطريق المزج وهو ليس بحسن وفي الكشاف لم يزيدوا بلا واو وهو الأولى واعتذر بعضهم بأنه زاد الواو لما فيه من إيهام أنه جواب وليس بشيء لأن كون أخذناهم جواباً أظهر من أن يخفى قوله.

---

(١) نقله النحرير في أوائل المطول.

قوله: (**على البطر والاشتغال بالنعمة**) أي الكبر المذموم أشار إلى أن المراد بفرحوا وأعجبوا البطر كما أشرنا إليه (**عن المنعم**) أي معرضين عنه (**وعن القيام بحقه**) قوله والاشتغال بالنعمة الخ. يؤيد ظاهره كون المراد الابتلاء لا المكر والاستدراج أخذناهم نزل بهم عذابنا فالأخذ مجاز لهذا المعنى ولأن الأخذ يشعر بالشدة لا سيما بنون العظمة عبر به عنه بغتة أخذاً فجأة من غير مقدمة ليكون أثقل عليهم وقعاً وأشد تأثيراً ﴿فإذا هم مبلسون﴾ [الأنعام: ٤٤] فاجأ عقيبه الإبلاس أي التحسر واليأس من رحمة الله وله معنى آخر وهو الوجم أي الحزن التام في الكشاف واجمون.

قوله: (**متحسرون آيسون**) متحسرون لازم معناه وهو السيون فلو قدم لكان أولى وإذا هي الفجائية والأصح أنها ظرف إما ظرف زمان وهو مذهب الزجاج أو ظرف مكان وهو مذهب المبرد والعامل معنى المفاجأة فالمعنى أخذناهم بغتة ففاجؤوا زمان إبلاسهم أو مكان إبلاسهم على أن المفعول به محذوف والفاء للسببية فإن مفاجأتهم إبلاسهم مسببية عن الأخذ أو للعطف بحسب المعنى أي أخذوا بغتة ففاجؤوا إبلاسهم.



قوله تعالى: فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾

قوله: ﴿فقطع دابر القوم﴾ القطع هنا مع ملاحظة ما بعده مستعار للاستئصال أشار إليه في سورة الأعراف.

قوله: (**أي آخرهم**) لأن الدابر الذي بمعنى التابع يلزمه الآخرية.

قوله: (**بحيث لم يبق**) إذ قطع الآخر من حيث كونه نهاية للشيء يستلزم إعدام الشيء بالمرة وهذا اللازم هو المراد في مثل هذا كناية.

قوله: (**منهم أحد من دبره دبراً ودبوراً إذ اتبعه**) فكأنه في دبره أي في خلفه فالدابر ما كان بعد الآخر ويطلق على الآخر مجازاً متعارفاً وهو المراد هنا كما قال أي آخرهم.

قوله: (**على إهلاكهم فإن هلاك الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم وأعمالهم نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها**) أشار به إلى أن الحمد لله جملة خبرية لفظاً وإنشائية معنى حمد الله تعالى على إهلاكهم تعليماً للعباد وتحريضاً لهم

قوله: متحسرون آيسون قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل الذي سكت عند انقطاع الحجة فقد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحسرة الحزين فالإبلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وبما يرد على النفس عن البلية.

قوله: فإن اهلاك الكفار والعصاة الخ هذا المعنى على أن يراد بالرب معنى التربية التي هي النعمة بقرينة ذكره بعد الحمد وقالوا يجوز أن يراد بالرب الملك فالمعنى الحمد لله الملك القهار الذي له الكبرياء والعظمة وله التصرف في ملكه كيف يشاء.

ولم يقل على هلاكهم إذ الحمد على الإنعام بالذات وعلى النعمة بالعرض فعلى هذا الأولى فإن إهلاكهم بدل هلاكهم لكن أراد به الاحتباك.

قوله: (فإن هلاك الكفار لما كان نقمة للكفار بين وجه كونه نعمة).

قوله: (والعصاة) نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات فعطفت على الكفار وأما القول بأنها غير الكفار فلا يلائم المقام.

قوله: (لأهل الأرض) من المسلمين والدواب والحوت بل الطيور من أهل الهواء قوله وأعمالهم مبني على أن الكفار مكلفون بالفروع كما هو مذهب المص.

قوله: (نعمة جليلة) إذ الإخلال بالشرائع والإعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم فظهر وجه كونه نعمة جليلة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (أصمكم وأعماكم أقل) أعيد قل اهتماماً لشأن المقول ولم يعطف للتنبيه على أنه مستقل بحياله **(أرأيتم)** أي أخبروني مر توضيحه في أرأيتكم **(إن أخذ الله)** كلمة الشك بالنظر إلى ما في نفس الأمر لا بالنسبة إلى القائل تعالى والمراد بالأخذ إحداث هيئة فيهما تمنعهم عن استماع الحق وعن النظر إلى الآيات العقلية والاعتبار بها بقرينة قوله: ﴿وختم على قلوبكم﴾ [الأنعام: ٤٦] وليس المراد الأخذ حقيقة فقوله أصمكم وأعماكم استعارة تبعية فكن على بصيرة وجه وحدة السمع قد بين في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿فختم الله﴾ الآية وقدم السمع لأنه نعمة أجل من نعمة الإبصار وقدما على ختم القلوب لأنهما آلتان لإدراك القلوب وأخرا عنه في بعض المواضع لأن القلب ملك الأعضاء إذا صلح صلحت وإذا فسد فسدت ولكل وجهة قيل فيه دليل على بقاء العرض في زمانين لأن الأخذ لا يكون إلا للموجود وهو كلام حسن انتهى. وفيه نظر لما مر من المص في البقرة من قوله ولعل المراد بهما في الآية العضو لأنه أشد مناسبة للختم والتغطية أن الابصار جمع بصر وهو إدراك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع انتهى وأيضاً من ذهب[1] إلى أن العرض لا يبقى زمانين يحكم ببقائه بتجدد الأمثال فيكون موجوداً أيضاً ولا دليل في الآية الكريمة على بقائه وعدمه وعدل عن أصمكم وأعماكم إلى هذا للمبالغة لأن ما أخذه الله تعالى وأمسكه ولا مرسل له.

قوله: (بأن يغطى عليها) أي بأن يحدث هيئة في قلوبهم تمرنهم على استحباب المعاصي واستقباح المبرات قد مر تفصيله في قوله: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] و**(ما يزول به عقلكم وفهمكم).**

---

(١) وهو الشيخ أبو الحسن الأشعري والأول أي مذهب الجمهور.

قوله: (أي بذلك) أشار به إلى ما مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] من أن اسم الإشارة المفرد يعبر به عن أشياء عديدة وأن الضمير قد يجري مجراه وسره ما ذكره الزمخشري من أن اسم الإشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصلات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع مثل قوله تعالى: ﴿كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] فلا بد في الضمير من التأويل باسم الإشارة حتى يحسن ذكر الضمير المفرد ويراد به الأمور الكثيرة.

قوله: (أو بما أخذ وختم عليه) أي الضمير راجع إلى ما الموصولة المنفهمة من فحوى الكلام وصلته متعددة ولا يقال إنه ليس في الكلام ما الموصولة لفظاً ولا تقديراً لأنه وإن لم يكن ملفوظة لكنها مقدرة مفهومة من الفحوى وبالاعتبار أحرى.

قوله: (أو بأخذ هذه المذكورات) وجه ثالث لافراد الضمير أي لا على التعيين فيعم الكل ولما فيه نوع حرج أخره **(انظر)** قيل إنه يفيد التعجب مثل ان أرأيت الأولى يفيد التعجيب من التفعيل والتعجب المفاد بالنظر إلى المنظور فيه وهذه الإفادة ليس بإفادة اللفظ ودلالته بل من عرض الكلام وأشار إلى أن المراد من تصريف الآيات تكريرها لا مطلقاً بل على أنحاء مختلفة كما بينه بقوله تارة كتصريف الرياح فإن احداثها وتكرارها بأنحاء مختلفة تارة تكون من الشمال وتارة من جهة الجنوب وغير ذلك **(كيف نصرف الآيات)** محل الجملة نصب بنزع الخافض أي تفكر في أنهم كيف الآية وفي تصرف التفات.

قوله: (نكررها تارة) متعلق بنكررها مع ملاحظة المعطوف **(من جهة المقدمات العقلية)** وهي ﴿وما من دابة﴾ [الأنعام: ٣٨] الآية من جهة **(وتارة من جهة الترغيب والترهيب)** وهو ﴿من يشاء الله﴾ الآية أو قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله إلى فيكشف ما تدعون لكن في النظم الترهيب مقدم وفي إشارة المص قدم الترغيب ووجهه واضح جلي

قوله: أي بذلك أو بما أخذ الخ بيان وتوجيه لوحدة الضمير في به مع تعدد المرجوع إليه قوله فكررها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير المقدمات العقلية مثل قوله تعالى فيما تقدم: ﴿قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم﴾ [الأنعام: ١٤] وقوله: ﴿وإن يمسسك الله بضر﴾ [الأنعام: ١٧] فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وقوله: ﴿قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين﴾ [الأنعام: ٤٠] بل إياه تدعون والترغيب مثل قوله عز وجل: ﴿وللدار الآخرة خير للذين يتقون﴾ [الأنعام: ٣٢] والترهيب مثل قوله: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] والتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين مثل قوله: ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن﴾ [الأنعام: ٦] وقوله: ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء﴾ [الأنعام: ٤٢] مع قوله: ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾ [الأنعام: ٤٤] قوله: ولذلك صح أي ولتأويل الإثبات في هل يهلك بالنفي صح الاستثناء المفرغ منه أي ما يهلك به أحد أو قوم إلا الظالمون.

ولتوسيع المقام مجال بأن اعتبر الكلام من أول السورة لكن الأول هو المعول عليه.

قوله: (وتارة بالتنبيه) وهو ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم﴾ [الأنعام: ٤٢] الآية ويمكن استنباط الترهيب بل الترغيب منه أيضاً **(والتذكير بأحوال المتقدمين ثم هم يصدقون)** عطف على نصرف داخل في حكمه وهو العمدة في التعجيب كذا قيل.

قوله: (يعرضون عنها) وعدم تناسبهما في الفعلية لا يضر بل فيه تنبيه على تحدد تصريف الآيات ودوام إعراضهم عن الإيمان وهذا يفوق على مراعاة تناسبهما في الفعلية.

قوله: (وثم لاستبعاد الإعراض بعد تصريف الآيات وظهورها) وجه اختيار ثم دون الإشارة إلى عدم كونها للعطف وظهورها مستفاد من تكرارها.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (من غير مقدمة) والمراد بالمقدمات معناها اللغوي وهي امارات على حلول العذاب متقدمة أشار به إلى أن بغتة معناها وقوع العذاب من غير شعور به امارات تؤذن به ومعنى الجهرة وقوعه بتقدم علامات تؤذن بحلوله ولهذا حسن التقابل بين البغتة والجهرة مع أن مقابل الجهر الخفية والجهر هنا مستعار للإعلان كقوله تعالى: ﴿يعلم سركم وجهركم﴾ [الأنعام: ٣] فيظهر حسن التقابل جزماً وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الأمور من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة وهذا الاعتذار إنما يحسن إذا كان الجهر بمعناه الحقيقي وليس كذلك بل هو عبارة عن وقوع العذاب بتقدم امارات تؤذن بحلوله كما صرح به المص فح التقابل ظاهر واضح ولا يقال استعير لفظ البغتة لما لم يتقدم عليه الامارة على سبيل الكناية بإطلاق الجهرة على ما تقدم عليه الامارة بطريق المجاز المرسل لأنه قول مستحدث لم يقل به أحد لأن الاستعارة المكنية بدون تخييلية بل بمقابلة المذكورة من إطلاق الجهرة على ما تقدم عليه الامارة لم يذكرها أرباب المعاني والتزام كونها مسألة لم تذكرها أهل المعاني أفحش فساداً لأن لكل أحد أن يخترع من تلقاء نفسه مسألة لم تذكر في فن المعاني وأنه لو صح ما ذكره لصح عكسه بأن يقال استعير لفظ الجهرة لما تقدم عليه الامارة بقرينة مقابلته لما لم يتقدم عليه الإمارة بل هذا أولى بذلك لكونه مؤخراً فالأولى ما ذكرناه من أن الجهرة مجاز مرسل للإعلان أو استعارة له والبغتة في بابها قدم البغتة لأنها ذكرت أولاً في قوله: ﴿فأخذناهم بغتة﴾ [الأعراف: ٩٥] وقيل لأنه أردع من الجهرة وفيه ما فيه.

قوله: (يتقدمها امارة) أي المراد جهرة اماراتها وإلا فما أتاهم بغتة يجوز إتيانه مجاهرة أي علناً ثم إن اختص الجهر بالصوت فهو هنا مجاز للإعلان **(تؤذن بحلوله)**.

قوله: (وقيل ليلاً) ناظر إلى بغتة.

قوله: (أو نهاراً) ناظر إلى الجهرة فح يكون الجهر وصفاً للعذاب نفسه لكن لا يظهر

وجه وصف ما أتاهم ليلاً ببغتة أي فجأة من غير إشعار بحلوله بل يجوز خلافه فيه وفيما أتاهم نهاراً يجوز إتيانه بغتة كما يجوز خلافه ولعل لهذا مرضه.

قوله: **(وقرىء بغتة وجهرة)** بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران بوزن غلبة وفي القراءة الأولى اسمان لما وقع من غير مقدمة وما وقع بتقدم امارة كما مر فيهما حالان في الأولى ومفعول مطلق في الثانية بالتقدير أي إتياناً بغتة أو جهرة قيل ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفاً حلقياً قياساً مطرداً كالبحر والبحر وما أرى الحق إلا معهم انتهى. والظاهر منه أن معناهما واحد وقد صرح ذلك القائل بأنهما مصدران في القراءة الشاذة.

قوله: **(أي ما يهلك به)** أشار به إلى أن الاستفهام للإنكار الوقوعي فيرجع إلى معنى النفي وهذا أبلغ من أيهلك وليس مراده أن هل للنفي حقيقة لما مر من أن أرأيت الذي بمعنى أخبرني يلزم بعده الاستفهام ولو مجازاً.

قوله: **(هلاك سخط وتعذيب)** تصحيح للحصر الذي هو قصر الصفة إذ تأويله مفهوم الكون مهلكاً أو هالكاً مقصور على القوم الظالمين مع أن هذا المفهوم متحقق في غيرهم من الصالحين لرفع درجاتهم وتكفير سيئاتهم فصحة الحصر المذكور بهذا القيد المفهوم من السوق.

قوله: **(ولذلك)** أي ولكون الاستفهام راجعاً إلى النفي **(صح الاستثناء المفرغ منه)** لأنه لا يقع في الإثبات إلا أن يستقيم المعنى وهنا ليس كذلك وأما قوله تعالى: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] فمأوول بالنفي أي لم يرض الله إلا أن يتم نوره وليس المعنى ولذلك أي ولأن المراد هلاك سخط صح الاستثناء المفيد للحصر لأنه غير مختص بالاستثناء المفرغ وأيضاً ما ذكرناه لازم في الاستثناء المفرغ قيل والمسألة نحوية لأنه في الاستثناء المفرغ يقدر العموم بما يقدر في الإثبات بالنفي وفيما لم يقدر ويجوز في الإثبات نحو قرأت إلا يوم الجمعة إذ يصح قرأت كل يوم إلا يوم الجمعة وهنا يصح هلاك ما عدا الظالمين إلا أن المعنى هنا على النفي لا أنه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ انتهى. وظاهره سهو إذ لا يصح يهلك كل قوم هلاك سخط إلا القوم الظالمون ولا يصح أيضاً يهلك كل قوم إلا الظالمون كما يصح قرأت كل يوم إلا يوم الجمعة وإن أراد به الإمكان الذاتي لا الإمكان المجامع مع الفعل فهو مع كونه خلاف الظاهر فيرد عليه أن أكثر الإثبات كذلك ويختل قول النحاة والاستثناء المفرغ لا يقع في الإثبات إلا أن يستقيم المعنى وكون مراده الاحتمال الثاني ضعيف أما أولاً فلما ذكرناه وأما ثانياً فلأن كون معنى ولذلك أي ولأن

قوله: هلاك سخط وتعذيب جواب لما يقال إن العذاب إذا نزل لم يميز بين الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم والجواب أن الهلاك وإن أعم الأبرار والأشرار إلا أن أهل الاشرار من جهته تعذيبهم وسخط الله عليهم وهلاك الأبرار ليس من تلك الجهة بل يستوجبوا أن يسبب نزول ذلك البلايا بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة.

المراد هلاك سخط صح الاستثناء المفرغ فاسد لأنه غير مختص بالاستثناء المفرغ لأنه لو قيل وما يهلك أحد إلا القوم الظالمون يجب كون المراد هلاك سخط وإلا لما صح الاستثناء المفيد للحصر مع أنه ليس بمفرغ.

قوله: (وقرىء يهلك بفتح الياء) معلوم من الثلاثي وفي القراءة الأولى من المبالغة ما لا يخفى.

قوله تعالى: وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾

قوله: (وما نرسل المرسلين) الظاهر أن صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية والمراد بالمرسلين النبيون وقيل لبيان أن ذلك أمر مستمر جرت عليه عادة إلهية.

قوله: (المؤمنين بالجنة) هذا بناء على التبادر لأن التنجيز هو الظاهر المتعارف فإنه إذا عمم الكافرين يحتاج إلى التعليق بأن يقال لهم إن لكم جنات إن آمنتم وشكرتم وهو خلاف الظاهر وكذا الكلام في الإنذار وما بعده يناسب التخصيص وهو قوله تعالى: ﴿فمن آمن وأصلح﴾ [الأنعام: ٤٨] الآية ﴿والذين كذبوا﴾ [الأنعام: ٤٩] الآية وأيضاً تخصيص التبشير بالجنة مع كونه أهم وأتم مذكور في النظم الجليل في مواضع عديدة وكذلك الإنذار فلا يرد أنه لا اختصاص للتبشير بالجنة وللإنذار بالنار بل يعم الدنيوي أيضاً.

قوله: (الكافرين بالنار).

قوله: (ولم نرسلهم ليقترح عليهم) إشارة إلى أن القصر إضافي كما في قوله تعالى: ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾ [الشورى: ٤٨] والتعبير باللام التعليلية للتنبيه على أن مبشرين ومنذرين حالان في قوة التعليل أي وما نرسل المرسلين إلا للتبشير والإنذار لا للاقتراح عليهم أي طلب الآية الدالة على الرسالة عناداً وتعصباً لظهور الآيات والمعجزات كنار على الأعلام الراسيات وفيه إشارة إلى ارتباطه بقوله: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ [العنكبوت: ٥٠] الآية وما بينهما من تتماته.

قوله: (ويتلهى بهم) أي يستهزىء بهم ويسخر منهم **(ليقترح عليهم)** قيل فيه إشارة إلى أن الحال يعني مبشرين في معنى العلة يعني علة الإرسال التبشير والإنذار لا الاقتراح والوجه ما أسلفناه فمن آمن تفريع على الإرسال كأنه قيل فكان الناس بعد إرسالهم فرقتان ﴿منهم من آمن ومنهم من كفر وأصلح فلا خوف﴾ الآية ومن كفر فيمسهم العذاب لكن غير الأسلوب في الثاني حيث عبر بالذين والتكذيب بآياتنا تنبيهاً على أن تكذيبهم الرسل تكذيب آياتنا كما قال تعالى: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن

قوله: ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم الاقتراح عليهم كقولهم قالوا لولا أنزل عليه ملك هو استهزاؤهم بالرسل المدلول عليه بقول ولقد استهزىء برسل من قبلك.

الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣] وقدم الأول لشرافتهم فعلم منه أن هذا الكلام الكريم الشريف فيه اختصار لطيف.

قوله: (ما يجب إصلاحه على ما شرع لهم) لا على قضية العقل فإن العقل لا يحكم بالحسن والقبح وحاصله فمن آمن بالله وصفاته وسائر ما يجب الإيمان به وأصلح وعمل عملاً صالحاً.

قوله: (من العذاب) وإن كان لهم خشية إجلال.

قوله: (بفوات الثواب) وإن كان لهم حزن بفوات كثير الثواب كما ورد في الأخبار والآثار ﴿والذين كذبوا﴾ [الأنعام: ٤٩] عطف على من آمن الخ قسيم له كأنه قيل فمن لم يؤمن ولم يصلح بل كذبوا بآياتنا جناناً ولساناً أو جناناً فقط.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾

قوله: (جعل العذاب ماساً لهم) مع أن المتبادر كون الماس ذا قصد مع أن العذاب ليس كذلك.

قوله: (كأنه الطالب للوصول إليهم) إشارة إلى أن الكلام فيه استعارة تبعية أو استعارة مكنية وتخييلية شبه العذاب بالحي المريد وإسناد المس إليه تخييلية وهذا موافق لتقرير المص حيث قال كأنه أي العذاب كالطالب ولا وجه لكونه استعارة تبعية إلا أن يقال إن يمس مستعار للإصابة وهو لا يوافق بيان المص وقال المحشي الفاضل إن المس ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكروه وإنما هو تلاقي الجسمين من غير حائل بينهما والجواب أن تلاقي الجسمين ليس بفعلهما في غير الاحياء وإنما هو بفعل الاحياء فإن أريد بتلاقي الجسمين التلاقي بفعل أنفسهما فلا بد من التوجيه الذي ذكره المص أو نحوه وإن أريد به التلاقي بفعل غيرهما فلا يضرنا وبالجملة اقتضاء المس الحقيقي القصد والإرادة من أجلى البديهيات وكلام الزمخشري يشعر بأن المس صفة للحي ويعينه قولهم إن القوة اللمسية والمسية من قوى الحيوانية ويخدشه أنه يجوز للنار والعذاب إذ البينة ليست بشرط عندنا كما صرح به في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾ [الفرقان: ٢٥] الآية وفي الحواشي السعدية هناك تفصيل فليراجع إليه ثم الظاهر أن أحوال عصاة الموحدين لم يتعرض لها هنا كما هو كذلك في أكثر المواضع من تقسيم المكلف إلى قسمين مؤمن مطيع وكافر فاسق ولم يتعرض لمؤمن فاسق.

قوله: (واستغنى بتعريفه عن التوصيف) يعني لم يجيء العذاب الأليم أو العظيم لما ذكر إذ التعريف لكونه للعهد يفيد ما أفاده الوصف وذكر الوصف في بعض المواضع لمزيد التهويل.

قوله: (بسبب خروجهم عن التصديق) أي الباء للسببية أو للبدلية وما مصدرية والتعرض له هنا دون الفريق الأول للإشعار بأن فلاحهم ودخولهم الجنة لمزيد التفضل لا بالعمل فإنهم كأجير أخذ الأجرة قبل العمل وذكره في بعض المواضع لوعده تعالى: ﴿وأما

مسهم العذاب﴾ فبسبب جرمهم كأنه داء ساقيهم إلى النار قوله (**والطاعة**) بناء على أنهم مكلفون بالفروع.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ۝٥٠﴾

قوله: (**مقدوراته**) أي الخزائن التي تحفظ الأشياء النفيسة فيها مجاز عن المقدورات واستعارة لها وجه المشابهة الحفظ مطلقاً أو في تعذر الوصول أو في الفخامة لأنها محفوظة في القدرة كما أن الأشياء النفيسة محفوظة في الخزائن ثم أطلق الخزائن على المخزونات إطلاقاً لاسم المحل أو الحال.

قوله: (**أو خزائن رزقه**) أي بتقدير المضاف وهو الظاهر بخلوه عن التكلف الذي في الوجه الأول فح لا استعارة فيها وعلى هذا يكون إشارة إلى جواب قولهم: ﴿أو يلقى إليه كنز﴾ [الفرقان: ٨] الآية كما أن الأول إشارة إلى جواب قوله: ﴿وقالوا لولا نزل عليه آية﴾ [الأنعام: ٣٧] الآية.

قوله: (**ما لم يوح إلى**) عطف بيان للغيب والحال أن المراد بالغيب ما لم يوح إليه فإنه يعلم الغيب الذي أوحي إليه (و) أيضاً المراد به ما (**لم ينصب عليه دليل**) فإن الغيب الذي نصب عليه دليل يعلمه عليه السلام وغيره كالباري تعالى وصفاته العلية والقيامة وأحوالها فالمراد الغيب الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل ولم ينصب عليه دليل بالقرينة القوية على ذلك وهذا هو المعنى بقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] كما صرح به المص في أوائل البقرة وليس في كلامه إشارة إلى اجتهاد الأنبياء عليهم السلام لأن ما نصب عليه دليل يعلمه غير المجتهد أيضاً يرشدك إليه تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣]

قوله: (**وهو من جملة المقول**) أي مقول لا أقول لكم لا مقول قل فكلمة لا في لا أعلم زائدة مؤكدة لنفي لا أقول ولم يجعل من مقول قل كما جعله في سورة هود على أحد الاحتمالين لأن المقصور هنا نفي دعوى مالكيته الخزائن ونفي دعوى علم الغيب ليكونا شاهدين على نفي دعوى الألوهية بخلافه هناك ﴿ولا أقول لكم إني ملك﴾.

قوله: (**إني من جنس الملائكة**) حتى تقولوا أنت إلا بشر مثلنا أو يقولوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق أقدر ما يقدرون عليه فح يكون قوله: ﴿إني ملك﴾ [الأنعام: ٥٠] تشبيه بليغ آخره لأن الأول هو الظاهر المتبادر وإنما أعيد ولا أقول لأن مقوله مغاير للمقول الأول بخلاف الغيب فإنه مناسب لقوله: ﴿عندي خزائن الله﴾ [الأنعام: ٥٠] لأنه باطلاع الغيب ولذا لم يعد لفظ لا أقول لكن أورد عليه أنه يلزم من كلامه كون التقدير هكذا ولا أقول لكم لا أعلم الغيب ولا صحة له والجواب أن لا في لا أعلم زائدة تذكرة للنفي في لا أقول كقوله: ﴿ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧] وله نظائر كثيرة

والمعنى لا أقول لكم أعلم الغيب حتى تقولون إن كنت رسولاً فأخبرنا بما يقع في المستقبل لنستعده وإنما أخبرتكم بما يقع في المستقبل بالوحي ولذا قال: ﴿إن اتبع إلا ما يوحى إلي﴾ [الأنعام: ٥٠] فظهر من هذا الكلام أن مراد المص بقوله وهو من جملة المقول إنه من جملة مقول لا أقول عطفاً على ﴿عندي خزائن الله﴾ [الأنعام: ٥٠] لا من جملة مقول قل لأن المقصود نفي دعوى مالكية خزائن الله ونفي دعوى علم الغيب الذي لم ينصب عليه دليل ولم يوح إليه بعد ليكونوا شاهدين على نفي دعوى الإلهية على ما اعتبره المص كما سيأتي ولأن المقصود نفي ادعاء علمه الغيب كما نفي ادعاء مالكية خزائن الله لا نفيها لأنهما معلومان عند الناس كما قيل ويرد عليه أن قوله تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً﴾ [الأعراف: ١٨٨] الآية مسوق لنفي مالكية النفع والضر لنفسه مع أنه معلوم للناس أيضاً فما هو جوابكم فهو جوابنا فالظاهر الوجه المتقدم ألا يرى أن النحرير التفتازاني اختار أنه من مقول القول والمص قال ومن جملة المقول ولم يقيد بلا أقول فيحتمل كلامه أمرين بل لا يبعد أن يقال إن مآلهما واحد لأن نفي علم الغيب عن نفسه مستلزم لنفي دعوى علم الغيب دعوى مطابقة للواقع وكذا الكلام في غيره ولذا ورد في التنزيل الكريم كلا المسلكين كما في قوله تعالى: ﴿قل لا أملك﴾ [الأعراف: ١٨٨] الخ حيث لم يجيء قل لا أقول ﴿أملك لنفسي﴾ [الأعراف: ١٨٨] الآية مع أنه مستقيم أيضاً ونظائره كثيرة.

قوله: (أو أقدر على ما يقدرون عليه) فيه إشارة إلى رد ما قيل إن هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة إذ المراد به نفي قدرته على ما لا يقدر عليه الملائكة ولو سلم ذلك فلا يضرنا لأن المراد الأفضلية من جهة التجرد وعدم الاحتياج إلى الأكل والشرب وغيرهما بقرينة أن هذا الكلام مسوق لرد قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي الخ. ونحن معاشر أهل السنة لا ننكره إذ مرادنا بأفضلية البشر من جهة الثواب.

قوله: (تبرأ من دعوى الألوهية والملكية) كأنه جعل قوله: ﴿لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ [الأنعام: ٥٠] عبارة عن نفي دعوى الألوهية وكذا نفي علم الغيب أيهما لأن قسمة الأرزاق بين المرزوقين وعلم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كرر لفظ أقول ويرد عليه أن أحداً لم يدع أن محمداً يدعي الألوهية حتى أجاب عليه السلام بهذه الكناية بل متضمن للجواب عن قولهم واقتراحهم أن يوسع عليهم خزائن الدنيا وأرزاقهم وللجواب عن قولهم أو يكون لك بيت من زخرف أو يكون لك جنة يأكل منها وللجواب عن قولهم إن كنت رسولاً فأخبرنا بما يقع في المستقبل لنستعد له كما مر مع أن الإضافة خزائن إلى الله تعالى يأبى عن الكناية عن نفي الألوهية ولا يعرف وجهه هذا المقال والعلم عند الله الملك المتعال قال في آخر سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي﴾ [الأعراف: ٢٠٣] لست بمختلق للآيات أو لست بمقترح لها وهذا أحسن مما ذكره هنا من وجوه شتى.

قوله: (وادعى النبوة) أي أن أتبع إلا ما يوحى إلي ادعاء النبوة والرسالة عبر عنه به

ولم يصرح للمغالبة في رد دعوى الألوهية وقيل للتواضع والمعنى أن أتبع شيئاً من الأشياء ومن جملة ما اقترحتموه من إنزال الآيات وإنزال العذاب وعلم الغيب ولا أتوجه إلى نحو تحصيله ولا أقصد حصوله إلا ما يوحى إلي مقصور على أي مفهوم الكون متبعاً لي بفتح الباء مقصور على الموحى إلي لا يتجاوز إلى ما اقترحتموه وهذا واضح لا خلل فيه وقيل ليس الاتباع مقصوراً على الوحي بل المعنى ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي على أن المقصور هو الفعل المنفهم من الاتباع لا نفس الاتباع ولا يظهر وجهه.

قوله: (التي هي من كمالات) الأولى التي هي أكمل كمالات **(البشر)**.

قوله: (رداً لاستبعادهم دعواه) وجه الرد ان دعوى النبوة مقرونة بالبرهان والحجة وحاصل الرد أني لا أدعي إلا النبوة ولا أدعي الألوهية على ما اختاره المص وهذه الدعوى مع معاضدتها بالآيات والمعجزات لا ينكر أحد من العقلاء ولا ينبغي إنكاره وإنما المستبعد دعوى النبوة بدون المعجزات أو دعوى الملكية كما هو الصواب أو إنما المستبعد دعوى الألوهية على ما ذهب إليه المص هنا وإنما المستبعد اختلاق الآيات من تلقاء نفسه والحصر الذي يفيده النفي والاستثناء يشعر بجميع ما ذكرناه إذ معناه مفهوم الكون متبعاً لي مقصور على ما يوحى إلي سواء كان وحياً جلياً أو خفياً فيعم الاجتهاد أيضاً لا يتجاوز إلى غير ما يوحى فيكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف.

قوله: (وجزمهم على فساد مدعاه) لزعمهم أن البشرية تنافي النبوة والرسالة أو لزعمهم أن الرسالة منصب جسيم لا يليق إلا بعظيم بزينة الزخارف الدنيوية ولم يعلموا أنها رتبة روحانية تستدعي عظم النفس بالفضائل القدسية.

قوله: (مثل للضال والمهتدي) (أو الجاهل والعالم أو مدعي المستحيل كالألوهية والملكية ومدعي المستقيم كالنبوة) قدمه لأنه عام لمدعي الألوهية أو الملكية الخ وإلا لفات الارتباط بما قبله وكذا في الجاهل والعالم بل الظاهر أن المراد بهما الضال والمهتدي فالتردد في العبارة والملكية هذا بناء على مذهب من قال إن الجواهر الفردة التي يتركب منها الأجسام متخالفة الماهية فلا تقبل الصورة البشرية الصورة الملكية وأما على مذهب من قال إن الجواهر متماثلة يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها فتفيد إمكان أن يصير البشر ملكاً دون أن يكون ملكاً لتمايزهما بالعوارض المتنافية لكن الظاهر أن مذاق المص هو القول الأول ولك أن تقول المستحيل في كلام المص يعم المستحيل بالذات وهو الألوهية والمستحيل بالغير وهو الملكية فلا إشكال أصلاً قوله المستقيم يؤيد ذلك قيل قابل المستقيم بالمستحيل كما قابله بالمحال سيبويه وهو استعمال العرب لأن أصل المحال من أحاله من وجهه وصرفه عنه وهو في المحسوسات عين الاعوجاج انتهى هذا إن أريد بالمستقيم معناه الحقيقي وهنا المراد معناه المجازي وهو الممكن المجامع للفعل قال الإمام البصيري بأن دينهم المعوج لم يقم ﴿أفلا تتفكرون﴾ [الأنعام: ٥٠] أي أتغفلون فلا تتفكرون.

قوله: (فتهتدوا) ناظر إلى الأول في تفسير الأعمى والبصير فتهتدوا منصوب لأنه جواب الاستفهام بالفاء ولو لم يكن الفاء لكن مجزوماً وكذا **(الكلام في أو فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل)** ناظر إلى التفسير الثاني لكن العالم عبر بالحق والجاهل بالباطل قوله **(أو فتعلموا أن اتباع الوحي مما لا محيص عنه)** ناظر إلى المعنى الثالث وفيه نوع إشارة إلى ما قلنا من أن المراد بالجاهل الضال وبالعالم المهتدي.

قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (الضمير إلى يوحى إلي).

قوله: (هم المؤمنون المفرطون في العمل) قيد به إذ الإنذار على المعاصي وإن لم يكن كفراً ولذا قال لعلهم يتقون وإذا أنذر به من آمن بالحشر والخوف عما وقع فإنذار من لم يؤمن به يعلم بالأولوية وبدلالة النص قوله: ﴿هم المؤمنون﴾ [الأنفال: ٧٤] ففي الآية تعريض لهؤلاء الكفرة المقترحون الآيات بعد مشاهدة المعجزات الساطعات والآيات الباهرات بأنهم كالبهائم لا تغن الآيات والنذر فخص الإنذار بمن يتوقع منهم التأثر في الجملة فبين المص ما للاحتمالين قوله المفرطون من التفريط أي المقصرون.

قوله: (أو المجوزون للحشر) من غير تقييد بالإيمان ولا عدمه فصح التقابل **(مؤمناً كان أو كافراً).**

قوله: (مقراً به) تفصيل للكافر لكن الأولى معتقداً به أو متردداً فيه.

قوله: (أو متردداً فيه) لأنه كافر أيضاً ويخاف أيضاً.

قوله: (فإن الإنذار ينجع فيهم) بيان وجه التخصيص بهم منطوقاً وإن فهم منه إنذار الغير دلالة كما عرفته وينجع مضارع نجع كنفع لفظاً ومعنى.

قوله: (دون الفارغين) ولذا لم يذكروا هنا صريحاً وهذا تعليل بعد الوقوع وإلا فالإنذار بما يوحى إليه مطلق الكافرين كثير شائع والمص قيد في عموم قوله تعالى: ﴿مبشراً ونذيراً﴾ [الإسراء: ١٠٥] بقوله للكافرين.

قوله: (عنه) أي عن تداركه **(الجازمين باستحالته)** صفة الفارغين كذا قيل فح يبقى

قوله: فتهتدوا أو فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل هذا ناظر إلى أن يكون ﴿أفلا تتفكرون﴾ [الأنعام: ٥٠] متعلقاً بقوله: ﴿أن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ [الأنعام: ٥٠].

قوله: دون الفارغين الجازمين باستحالته جعل الناس ثلاثة أقسام قالوا فالإنسان إما خير فلا بد من مصاحبته أو مستعد للخير فلا بد من إرشاده وهدايته أو لا هذا ولا ذاك فلا بد من مفارقته والانذار ينجع من سوى القسم الأخير وهم الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم فلذا خصهم بالذكر مع أن الرسول عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى الكل لأن الذين يخافون الحشر هم المنتفعون بذلك الانذار بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد.

خالي الذهن مهملاً فالأولى كون دون الفارغين إشارة إلى خالي الذهن وإن كان في العبارة نوع ركاكة **(من دونه)** متعلق بمحذوف حال من اسم ليس **(ولا شفيع)** قيل فإن قلت ما يفيده وهو أن الله شفيع هل يصح قلت لعل المراد ليس لهم من دون طاعة الله ولي ولا شفيع فالشفيع غير الله والولي أعم انتهى ويمكن أن يقال لا مفهوم أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلإفادة أمر مهم غير المفهوم وهو إقناط الكفرة بالكلية.

قوله: (**في موضع الحال من يحشروا**).

قوله: (**فإن المخوف هو الحشر على هذه الحال**) وأما الحشر على رجاء الولي والشفيع فتحفة للمؤمنين.

قوله: (**لكي يتقوا**) رده في سورة البقرة بأنه ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله فالأولى كونه للرجاء وحال إما من ضمير الأمر أو من الموصول أي راجياً تقواهم أو مرجواً منهم التقوى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (**بعد ما أمره بإنذار غير المتقين ليتقوا**) إشارة إلى أن لعل للتعليل كما صرح به وقد عرفت ما فيه.

قوله: (**أمره**) عامل بعده وإنما قال أمره ولم يقل نهى عن طرد هؤلاء لأنه غير متوقع منه عليه السلام فالنهي عن الشيء لما كان أمراً بضده حمل الكلام على الأمر (**بإكرام المتقين**).

قوله: (**وتقريبهم**) عطف تفسير للإكرام.

قوله: (**وإن لا يطردهم**) أي إن ثبت على عدم طردهم.

قوله: (**ترضية**) مصدر لرضاه بالتشديد رضاه بالتشديد وأرضاه بمعنى (**لقريش**) أي لصناديد الكفرة ولا مفهوم لأن الطرد إن تحقق فإنما يتحقق لترضيتهم.

قوله: (**روي أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الأعبد**) لو بمعنى أن وقولهم هؤلاء الأعبد للتحقير باسم الإشارة والأعبد جمع عبد لأن كلهم موالي كما قيل والبعض حمل على التشبيه في الخرفة وما استفيد من كلام المص أن تحقيرهم لأجل فقرهم سواء كانوا عبيداً حقيقة وتشبيهاً قال نعم دل السوق على أنه عليه السلام هم أن يجعل لهم وقتاً خاصاً ولهؤلاء وقتاً خاصاً إذ الجمع بينهم يؤدي إلى تنفيرهم فهم ذلك تأليفاً لقلوبهم فيقودهم إلى الإيمان فليس فيه ما ينافي عصمته عليه السلام لما عرفته من أنه لغرض صحيح فلا يتوهم أن طرد المؤمنين لا يليق بمنصب النبوة لأن الطرد لم يقع بل وقع الهم بذلك لغرض

قوله: فإن المخوف هو الحشر على هذه الحال تعليل لتقيد الأمر بالإنذار بمفهوم الحال.

صحيح وإشارة عمر رضي الله تعالى عنه كذلك كان سبباً لذلك الهم فلا إشكال أصلاً.

قوله: (يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان) كلهم موالي كما قيل.

قوله: (جلسنا إليك) أي مائلين وراغبين إليك أو معك **(وحادثناك فقال)**.

قوله: (ما أنا بطارد) يؤيد ما قلنا من أن الطرد غير متوقع منه عليه السلام **(المؤمنين)**.

قوله: (قالوا فأقمهم عنا إذا جئناك) أي متباعدين عنا.

قوله: (قال نعم) طمعاً لإيمانهم وإيمان غيرهم بسبب إيمانهم لو فعلت لو للتمني.

قوله: (وروي أن عمر رضي الله عنه قال له لو فعلت حتى تنظر إلى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة) بعد ما قالوا فاكتب بذلك كتاباً.

قوله: (وبعلي رضي الله عنه) عطف على قوله بالصحيفة قوله **(ليكتب فنزلت)** أي علي رضي الله عنه ولما نزلت رمى الصحيفة واعتذر عمر رضي الله تعالى عنه من مقالته.

قوله: (والمراد بذكر الغداة والعشي) معنى الدوام مجاز لهما بذكر الجزء وإرادة الكل والمراد **(الدوام)** العرفي فالوقت المتعين لحاجة الإنسان ونومه مستثنى منه وغير داخل فيه فلا ينافيه الاشتغال بخواص البشرية من الأكل والشرب ومقتضاهما والنوم وجه الإرادة لأن فيه المبالغة في المدح وفي بيان سبب إكرامهم.

قوله: (وقيل صلاتا الصبح والعصر) بيان حاصل المعنى إذ مراده أن المراد بهما وقت الصبح والعصر بذكر المحل وإرادة الحال مجازاً مرسلاً كالعكس يقال قربت الصلاة أي وقتها ذكر الحال وأريد المحل لقرينة مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر وإن صح في الجملة لكونها أشرف وأتعب لأن الأول وقت النوم والثاني وقت الاشتغال بالتجارة والدعاء على هذا مجاز للصلاة لكونها مشتملة له وعلى الأول عام لها ولغيرها.

قوله: (وقرأ ابن عامر بالغدوة هنا وفي) كذا قرأه **(في سورة الكهف)** وغدوة وإن كان معرفة فيها أنها علم الجنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الألف واللام ولا يصلح إضافته فلا يقال غدوة يوم الخميس كذا نقله عن الفراء فمقتضاه عدم دخول اللام وقد دخلت هنا لكنه سمع اسم جنس منكر مصروفاً فيدخله اللام كما نقله سيبويه في كتابه عن الإمام الخليل وقد يقال إنها إنما تكون معرفة إذا أريد غدوة يوم بعينه وفي النظم ليس كذلك وقال بعضهم علم ضروري يجوز إدخال اللام عليه كما قالوا في أسامي الكتب مثل الكافية والشافية ونحوهما فلا وجه لإنكار أبي عبيدة هذه القراءة لأن الغدوة علم جنس لا يدخله الألف واللام والقول بأن دخول اللام عليها لمشاكلة العشي ضعيف ويدعون بمعنى يصلون وكون يدعون بمعنى يصلون مما صرح بجوازه المص في مواضع كثيرة كما في سورة السجدة والكهف وغيرهما مرضه لإخلال التخصيص بالمبالغة المطلوبة وحمل الدعاء على الصلاة فقط وإن كان جائزاً مما لا داعي له فالتعميم في الموضعين أولى وأهم.

قوله: (حال من يدعون) أي من ضميره والظاهر أنه حال مؤكدة ويحتمل الاستئناف.

قوله: (أي يدعون ربهم مخلصين فيه) نبه به على أن المراد بالوجه الذات كما في قوله

تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] إلا ذاته وعلى أن المراد بإرادة الذات الإخلاص في دعائه وعبادته إذ لا يعبأ بدونه وان ظاهره محال فيكون كناية عنه وفسره المص في الكهف برضاء الله تعالى وطاعته وتفسيره هنا أحسن من تفسيره هناك وفيه تعريض بأن من دعا على وجه النفاق والرياء بمعزل عن ذلك ولذا قال المص قيد الدعاء بالإخلاص.

قوله: (**قيد الدعاء بالإخلاص تنبيهاً على أنه**) أي الدعاء (**ملاك الأمر**) أي أساسه وقيامه وتمامه الملاك بكسر الميم وفتحه مع تخفيف اللام ولم يقل ملاكه لقصد التعميم فإن وجدتم الأمر وإلا هدم بالمرة.

قوله: (**ورتب**) أي علق وفرع (**النهي عليه**) أي على الإخلاص في الدعاء لأن الكلام إذا كان مقيداً محط الفائدة القيد فلذا لم يقل ورتب النهي على الدعاء هذا الترتب مستفاد من كونه صلة إذ الصلاة تفيد العلية أي ولا تطردهم لكونهم مخلصين بالدعاء فكن مواظباً على إكرامهم واصبر نفسك معهم.

قوله: (**إشعاراً بأنه**) أي الإخلاص (**يقتضي**) أي الدعاء بدونه ﴿ما عليك﴾ [الأنعام: ٥٢] الآية اعتراض بين النهي وجوابه تأكيداً له (**اكرامهم وينافي ابعادهم**).

قوله: (**أي ليس عليك حساب إيمانهم**) أشار به إلى أن ما بمعنى ليس وكلمة من زائدة والإيمان محذوف أو الإسناد مجازي والتخصيص بالإيمان بمعونة المقام لكن لا ضير في ضم الأعمال إليه وفي القول حساب إيمانهم وأعمالهم والمعنى ليس لازماً عليك تفحص إيمانهم ومعرفة مقداره عنده تعالى حتى تتصدى لإيمان غيرهم.

قوله: (**فلعل إيمانهم عند الله أعظم**) أشار به إلى أن حساب الإيمان أعم من أن يكون بحسب الفدى أشار إليه بقوله فلعل إيمانهم أعظم (**من إيمان من تطردهم**) أي الفقراء المسلمين من إيمان من تطردهم (**بسؤالهم**) الضمير راجع إلى من وهم صناديد المشركين والمراد بالطرد هم الطرد لا بالفعل إذ النهي لا يقتضي الوقوع بل يقتضي إمكان الوقوع وهنا كذلك (**طمعاً في إيمانهم**).

قوله: (**لو آمنوا**) فالمراد بالإيمان المفضل عليه الإيمان المفروض لا الإيمان المحقق ومعنى إلا عظمية القوة من جهة الكيف والإخلاص.

قوله: (**وليس عليك**) أي لا يجب عليك (**اعتبار بواطنهم**) إن حسابهم إلا على ربك الظاهر أن الواو هنا بمعنى أو الفاصلة إشارة إلى وجه آخر.

قوله: (**وإخلاصهم**) في اعتقادهم كعطف تفسير لقوله بواطنهم المراد باعتبار بواطنهم اعتبار إخلاصهم لأنه من الأمور الباطنة.

قوله: (**لما اتسموا**) لما مشددة أو اللام جارة وما مصدرية (**بسيرة المتقين**) وهذا مبلغ علمك فاعتبره دون البواطن فلا تشتغل بحسابه وفيه إشارة إلى جواب إشارة صناديد قريش بقولهم لو طردت هؤلاء الأعبد إلى أن اتباعهم ليس بنظر ولا ببصيرة وإنما هو لتوقع مال

ورفعة كما صرح به المص في سورة الشعراء في قصة نوح عليه السلام ولو لم يلاحظ هذا هنا لا يظهر ارتباط قوله: ﴿ما عليك من حسابهم من شيء﴾ [الأنعام: ٥٢] الآية إلى ما قبله وفي تقرير المص نوع إشارة إليه كما أوضحناه.

قوله: **(وإن كان لهم باطن)** أي أمر خفي في بطنه وهو ما نقلناه من المص آنفاً وهو أن اتباعهم ليس بنظر ولا ببصيرة وإنما هو لتوقع مال ورفعة لكن لا في نفس الأمر بل بناء على زعم المشركين فلا وجه لإشكال أبي حيان بأنه كيف هذا وقد أخبر الله تعالى بإخلاصهم بقوله: ﴿يريدون وجهه﴾ [الأنعام: ٥٢] وإخباره هو الصدق الذي لا شك فيه لكن ذكر المشركين بطريق الإشارة كما صرح به المص ولو قال كما أشار إليه المشركون لكان أوفق لما في سورة الشعراء **(غير مرضي كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم)**.

قوله: **(فحسابهم)** هذا لازم القصر الذي في النظم إذ هو قصر نفي حسابهم على الرسول عليه السلام فحسابهم مقصور عليهم أشار إلى أن في الكلام قصر قلب فشيء اسم ما أو مبتدأ من مزيدة للتنصيص على أن المراد استغراق مراد وعليك خبره على أنه ظرف مستقر قدم للحصر ومن حسابهم حال من شيء فالمعنى شيء من حسابه مقصور **(عليهم لا يتعداهم إليك)** أي لا يتعدى حسابهم منهم إليك وهذا لازم لمنطوق لأن منطوقه يدل على أن نفي حسابهم مقصور على النبي عليه السلام ويستفاد منه حسابهم مقصور عليهم هذا مراده ولا يخفى ما فيه فإنه لم لا يجوز أن يكون المعنى أن حسابهم مقصور على الله تعالى لا يتعدى من الله تعالى إليك وهو الموافق لقوله تعالى في سورة الشعراء ﴿إن حسابهم إلا على ربي﴾ [الشعراء: ١١٣] فإنه هو المطلع على البواطن إذ لا معنى لقوله: ﴿إن حسابهم﴾ [الشعراء: ١١٣] مقصور عليهم إلا إذا أريد بالحساب العقاب والعقاب وهو خلاف الظاهر.

قوله: **(كما أن حسابك عليك لا يتعداك إليهم)** وعبر بالكاف الخالي عنه النظم للإشارة إلى أن الثانية مسلمة ظاهرة ذكرت لتوضيح الأول كأنه قيل ما عليك من حسابهم من شيء لأن حسابك ليس عليهم جزماً ولو لم يلاحظ ذلك لم يظهر لذكره فائدة والمراد بالحساب في الجملة الثانية ما يترتب عليه الحساب وهو العتاب ولعل لذلك حمل الحساب في الأول على هذا المعنى ولم يحمل على أصل معناه مع أنه ممكن بأن يقال ما عليك من حسابهم من شيء بل علينا حسابهم لعلمنا بالبواطن كما أشرنا إليه فيما مر عدل إلى عن توجيه الكشاف وأشار إلى وجه ذكره مع أن الجواب قد تم بما قبله من أن ذكره للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه ﷺ ينظمه في سلك ما لا شبهة فيه لأحد أصلاً وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم والحاصل أن المص حمل: ﴿وما من حسابك﴾ [الأنعام: ٥٢] الآية على التنبيه بالأوضح على الأخفى على القياس التمثيلي.

قوله: **(لا يتعداك)** الحصر هنا أيضاً مستفاد من تقديم المسند أعني عليك على المسند إليه وهو من شيء.

قوله: **(وقيل ما عليك من حساب رزقهم)** بتقدير المضاف إليك كما قدر الإيمان في

الوجه الأول الحساب هنا بمعنى الاعتبار والاعتناء روي أنهم قالوا يا محمد إنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون بهذا مأكولاً وملبوساً عندك فالمعنى ح ليس حساب رزقهم عليك فإن الرزق المقسوم يصيبهم على أي حال كانت مؤمنين أو لا مرضه لأنه خلاف السوق فإن المناسب للسباق حساب إيمانهم وأيضاً لا يلائم ما ذكره في سورة الشعراء من أنه بإشارتهم لا بتصريحهم.

قوله: (أي منه فقرهم) تفسير للرزق أو تفسير لحساب رزقهم.

قوله: (وقيل الضمير للمشركين) وجه الضعف مفهوم مما ذكرناه في تمريض الثاني هذا مع عدم سبقهم صريحاً لا يلائمه فتطردهم.

قوله: (والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك) أي ولا هم يؤاخذون به أو معطوف على الضمير المستتر للفعل كذا قيل قيل وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات سادات العادات وفيه تأمل فتأمل.

قوله: (حتى يهمك إيمانهم بحيث تطرد المؤمنين) الفقراء أي بحيث تقصد طردهم **(طمعاً فيه)** أي في إيمانهم مع أنه وما عليك أن لا يؤمنوا.

قوله: (فيتبعدهم وهو جواب النفي) أي النفيين والنفي متوجه إليهما معاً أي ما يكون مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه ولا طرد منك وحاصله فكيف يقع منك طردهم فالفاء للعطف فالمعطوف الطرد المأخوذ من أن مع الفعل والمعطوف عليه مصدر أيضاً المستفاد من الجملتين كما أشرنا إليه بقولنا ما يكون مؤاخذة كل واحد الخ وإلا لزم عطف المفرد على الجملة ولا يصح هنا ما يصح في قوله ما تأتينا فتحدثنا من إثبات الإتيان وانتفاء الحديث فإنه لا يصح اعتبار انتفاء الطرد مع إثبات مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه وبالجملة يصح فيما تأتينا فتحدثنا الوجهان انتفاء الإتيان والتحديث معاً وانتفاء التحديث فقط مع ثبوت الإتيان وهنا يصح الوجه الأول فقط ولا يلتفت إلى احتمال كونه منصوباً على أنه جواب النهي لأنه لا وجه هنا إذ لا معنى لقوله: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾ [الأنعام: ٥٢] فتطردهم وأما كون قوله ﴿فتكون من الظالمين﴾ جواباً للنهي فيكون قوله: ﴿ما عليك من حسابهم﴾ [الأنعام: ٥٢] اعتراضاً بخلاف عطفه على جواب النفي إذ المعنى ولا يكن منك طردهم ولا ظلم منك ولا يخفى حسنه **(جواب النهي)**.

قوله: (ويجوز عطفه على فتطردهم) فيكون جواب النفي أيضاً.

قوله: (على وجه التسبب) قال العلامة التفتازاني قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من أنه لو جعل عطفاً على جواب النفي يصح أن يقع جواباً للنفي وليس كذلك إذ لا

قوله: على وجه التسبيب فإن كونه ظالماً مسبب عن طردهم قالوا وفيه نظر أقول لعل وجه النظر أن الطرد مسبب عن وجوب الحساب عدل لا ظلم فلا يكون النبي عليه الصلاة والسلام بذلك من الظالمين.

معنى لقوله: ﴿ما عليك من حسابهم﴾ [الأنعام: ٥٢] فتكون من الظالمين التسبب كون الطرد بسبب الظلم ثم رده بقوله وفيه نظر وجه النظر كون الطرد سبباً له لا يكفي في كونه جواباً للنفي بل يقتضي كون حسابهم عليه سبباً للظلم وليس كذلك كما أن الطرد سبب للظلم والإتيان سبب للتحديث إلا أن يقال إنه إذا عطف شيء على جواب النفي فهو على وجهين أحدهما أن يتصور كون كل منهما جواباً للنفي والثاني توقف المعطوف على المعطوف عليه في كونه جواباً فالمعنى ﴿ما عليك من حسابهم﴾ [الأنعام: ٥٢] الخ فتطردهم وما تطردهم فتكون من الظالمين فيكون وجود سبب تسبب الجواب متحققاً فلا تغفل كما قال النحرير في المطول في قوله إن رجع الأمير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين أي إذا رجع استأذنت خرجت كذا في دلائل الإعجاز انتهى فكما لا يصح أن يكون خرجت جزاء لقوله إن رجع الأمير إلا بالتأويل المذكور فكذا ما نحن فيه وأما الجواب بأن المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو قدر تفويض الحساب إليك ليصح منك طردهم لم يصح الطرد أيضاً فكيف والحساب ليس إليك فهو كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فضعيف لأن هذا المعنى من معاني لو كما صرح به العلماء العربية وهنا لم يوجد شيء يفيد ذلك.

قوله: (وفيه نظر) إذ الطرد المتسبب عن كون حسابهم عليه لا يصير سبباً لكونه من الظالمين لأنه لدفع الضرر عن نفسه اللهم إلا أن يقال إنه من قبيل قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه لكنه بعيد.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾

قوله: (ومثل ذلك الفتن) حمل المص الكاف على التشبيه حقيقة إذ المراد بالفتن المشار إليه بذلك ابتلاء الكفار بالغنى والمؤمنين بالفقر وهذا هو المراد بقوله **(وهو اختلاف أحوال الناس)** وصيغة العبد للتفخيم في بابه وهذا هو المشبه به والفتن المشبه به الابتلاء **(في أمور الدين)** وهو المراد بقوله **(فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش)** مالاً وهم الأقرباء في الحقيقة لتمسكهم بالدين القوي وفي الأشراف عكس ذلك **(قوله بالسبق إلى الإيمان)** وهذا لا يقتضي إيمان أشراف قريش برمتهم قوله ابتلينا الخ إشارة إلى أن الفتنة ههنا بمعنى الابتلاء أي معاملة الامتحان وأصله تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء أي الاختبار كما مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿ثم لم تكن فتنتهم﴾ [الأنعام: ٢٣] وهذا الابتلاء صار سبباً لحسد الكفار وسؤالهم عنه عليه السلام طرد المؤمنين المساكين عن

قوله: ومثل ذلك الفتن ذلك إشارة إلى ما تقدم وهو أن الكفار استرذلوا المؤمنين الخلص بسبب فقرهم واستهانوا بهم حتى أرادوا طردهم فالمعنى ومثل ما فتنا الكفار بسبب عنادهم وفقراء المؤمنين.

المجلس الذي يحضر فيه أشراف قريش وتشريفهم بإنزال الآية الناطقة بالنهي عن طردهم فهذا بلاء عظيم ولذلك عبر عنه بصيغة التفخيم والزمخشري جعله من قبيل قولك ضربته كذلك أي هذا الضرب المخصوص فجعل ذلك إشارة إلى الفتن المذكورة بعده ولم يجعله إشارة إلى الفتن المذكورة قبله والمص قد اختار ذلك في بعض المواضع فح يكون الكاف في كذلك للغيبة أي الكاف بمعنى المثل فيكون كناية عن نفسه كقوله مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل والكناية أبلغ ومن هذا اختاره صاحب الكشاف فلا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه ومن قال إن الكاف مقحمة وصلة لعله أراد به أنه يعطى معنى وذلك فتنا بعضهم ببعض غير أنه أكد لما ذكرناه من أنه كناية عن نفسه وهي أبلغ من التصريح وإلى ما ذكرناه أشار المص في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] الآية وأمثاله كثيرة ولم يذهب إليه المص مع أن فيه مبالغة لكونه كناية لأن قوله تعالى: ﴿ليقولوا أهؤلاء من الله﴾ [الأنعام: ٥٣] الآية يصلح أن يكون مشبهاً بالفتن المذكورة قبله المفهومة من قوله تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون﴾ [الأنعام: ٥٢] الآية فمهما أمكن التشبيه الحقيقي لا يصار إلى غيره كان صاحب الكشاف نظر إلى أن الفتن ليست بمذكورة فيما قبله صريحاً لكن لا يجب ذلك بل الواجب المفهومية ولو التزاماً فنظر العلامة أدق ونظر المص بالقبول أحق.

قوله: (أي أهؤلاء من أنعم الله عليهم) أشار إلى أن من بمعنى أنعم قوله **(بالهداية والتوفيق لما يسعدهم)** بيان ما هو المراد بالنعم التي دل عليها أنعم الله دلالة تضمنية والهداية بمعنى خلق الاهتداء والإيصال إلى المطلوب ولذا عطف عليها التوفيق فإن هذه هي النعمة المخصوصة من بينهم وأتى بمن الموصولة إشارة إلى أن إنكارهم إنما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليسوا متنعمين فإن ما هو حاصل لهم لو كان نعمة لكانت لنا دونهم ولفظة من إذا لم يذكر لا يخل بالمعنى ولذا لم يذكر في النظم الجليل لكنها ذكرها المص توضيحاً لحاصل المعنى ولم يرد أنه مقدر في الكلام لأن حذف الموصول وإبقاء صلته غير متعارف وإن جوزه بعض النحاة كما نقل عن الدر المصون.

قوله: (دوننا ونحن الأكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء) الحصر مستفاد من قولهم من بيننا لا من شيء آخر قوله **(وهو إنكار لأن يخص هؤلاء من بينهم بإصابة الحق والسبق إلى الخير)** يؤيد ما ذكرناه من أن المعنى على إنكار أن يكونوا مختصين بالتوفيق للحق دونهم مع أن العكس أولى بذلك أشاروا بقولهم ونحن الأكابر الخ. القصر نظرهم في الأمور المحقرة وهي الزخارف الدنيوية ولم يتفطنوا أن التوفيق نعمة روحانية تقتضي كمالات روحانية وإلى هذا أشار تعالى بقوله: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ [الأنعام: ٥٣] **(كقولهم لو كان خيراً ما سبقونا إليه)**.

قوله: (واللام للعاقبة أو للتعليل على أن فتنا متضمن معنى خذلنا) فيكون استعارة

قوله: أو للتعليل على أن فتنا متضمن معنى خذلنا علل كون اللام للتعليل بصرف معنى الفتنة

تبعية كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم﴾ [القصص: ٨] الآية وقد حقق ذلك في المطول فارجع إليه والحاصل أن ما يترتب على ذلك الفتن وهو القول المذكور وإن لم يكن غاية لكنه يشبه الغاية في الترتب على الفعل فشبه ترتبه على الفعل المذكور على ترتب العلة الغائية فاستعيرت اللام المفيدة لترتب الغاية على الفعل في الترتب المذكور بالتبع والاستعارة في اللام لا في مدخوله على ما هو المختار ونقل عن شرح المقاصد أنه قال إن لام العاقبة إنما تكون فيما يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيحصل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيهاً على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وإن وقع بالنظر إلى فعل غيره كقوله تعالى: ﴿ليكون لهم عدواً﴾ [القصص: ٨] الآية إذ ترتب فوائد أفعاله تعالى علينا مبنية على العلم التام فبينهما مباينة وابن هشام وغيره لم يعتبروا هذا القيد في لام العاقبة وجعلها لام الصيرورة والمآل وهو أعم فيقع في كلام علام الغيوب سواء كان في أفعاله تعالى أو فعل غيره قيل بعد ما ذكره قول ابن هشام من أن لام العاقبة لام الصيرورة والمآل ولم يعتبر فيها ما اعتبره شارح المقاصد فهي على هذا وإن جاز أن يقع في كلام الله تعالى لكن بينها وبين لام العاقبة الواقعة في كلامه فرق من حيث إن ترتب الفائدة في الأولى بمجرد الإفضاء لا بطريق السببية والاقتضاء بخلاف ترتب ما في الثانية انتهى وفيه نوع تعقيد لأنه بعد ما قال وجعلها لام العاقبة والمآل لا يظهر وجه الفرق المذكور إلا أن يقال إن ما وقع في كلام الله تعالى إن كان في أفعاله تعالى كما فيما نحن فيه فترتب الفائدة بمجرد الإفضاء فقط وإن كان في أفعال غيره فترتب الفائدة بطريق السببية وفيه نظر أيضاً ولهذا كانت لام العاقبة إن لم يرد الخذلان كما اختاره المص حيث قال اللام للعاقبة أولاً ثم جعلها للتعليل ثانياً على أنه متضمن معنى الخذلان إذ ح يكون سبباً له في نفس الأمر وإن لم يكن باعثاً له لما عرف في موضعه من أن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض على أنه تعالى لم يجعل الفتن لأجل أن يؤخذ منهم القول المذكور والحاصل إن اعتبر أن الفتن المذكورة ليست مفضية إلى القول المذكور اتفاقاً فاللام لام العاقبة وإن اعتبر أنه سبب لهذا القول بناء على أنه سبب للخذلان والخذلان سبب لهذا القول فهي لام التعليل هذا ما فهم من ترديد المص ويخدشه أن التعليل مجاز فيعود معنى العاقبة واعتبار الإفضاء اتفاقاً أو اقتضاء لا يفيد ولو قيل الترديد المذكور بناء على أنها لام العاقبة إن لم

إلى التضمين لمعنى الخذلان لأن الابتلاء الحقيقي بدون التضمين المذكور ليس سبباً وعلة لقولهم هذا بل سبب قولهم هذا هو خذلانهم فإن قولهم هذا ناش من خذلانهم ومطل منه فيكون معنى اللام على حقيقته بخلاف لوجه الأول فإنه على المجاز كما في قوله: ﴿لدوا للموت وابنوا للخراب﴾ أقول بين وجه عليه اللام بعلية الخذلان الذي ضمنه فتنا لقولهم ذلك وذلك لا يكفي في بيان العلية بل كان الواجب العكس فإن اللام هنا إنما يكون للتعليل إذا كان قولهم ذلك علة للخذلان والمذكور عكس هذا.

يعتبر فيها ما قاله شارح المقاصد أو لام التعليل مجازاً إن اعتبر في لام العاقبة ما اعتبره شارح المقاصد لم يبعد ثم لم يبين في شرح المقاصد وجه ما اعتبره من الشرط في لام العاقبة فهو مطلوب البيان حتى ننظر إلى دليله ثم نتكلم عليه جرحاً وتعديلاً إذ الاستعمال في غير العلة الغائية شائع فلا يكون للتعليل حقيقة فهي لام العاقبة وقد صرحوا بأن اللام في قوله: ﴿لدوا للموات وابنوا للخراب﴾ للعاقبة مع أن ما ذكر في شرح المقاصد غير متحقق في لدوا فالظاهر أن الصواب ما اختاره ابن هشام.

قوله: **(بمن يقع منه الإيمان)** أي بإرادته الجزئية إذ العلم تابع للمعلوم فيوفقه إلى الإيمان **(والشكر على التوفيق)** إلى الإيمان فالإيمان ثابت باقتضاء النص **(وبمن لا يقع منه)** لعلمه في الأزل بأنه يختار الكفر بإرادته الجزئية **(فيخذله)** والخذلان عدم النصرة والتوفيق وتركه على ما هو عليه من الغواية والباء الثانية صلة مثل الأولى زيدت لتقوية العمل صرح به المحقق الجاربردي في أوائل الشافية والاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي أي الله أعلم بالشاكرين وما ذكر في النظم الكريم أبلغ منه والمراد بالعلم التعلق القديم أي العلم بأنه سيؤمن أو لا يؤمن مراد به التوفيق في الأول والخذلان في الثاني كناية كما نبه عليه المص وذكر الخذلان ومن يخذله لأن الضد يدل على الضد الآخر.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: **(الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم)** وفي هذا الحصر إشارة إلى المبالغة في تزييف ما قيل وإلا فلا وجه للحصر مع قوله وقيل إن قوماً الخ.

قوله: **(وصفهم بالإيمان)** أي بحسب المعنى لأنه صلة في النظم الكريم وصيغة المضارع منسلخة عن معنى المضارعية في الصلة ولذلك قال وصفهم بالإيمان وتعريف الموصول للعهد لذكرهم فيما مر وصفهم بالإيمان مدحهم به ولذا أظهر في موضع المضمر إذ الظاهر ح وإذا جاؤوك قوله **(بالقرآن)** صلة الإيمان إذ الإيمان بالقرآن مستلزم للإيمان بكل ما يجب الإيمان به أي بسببه إذ الإيمان بالقرآن لا يفهم صريحاً والمراد بالقرآن الآيات النقلية والعقلية وان المراد بالإيمان الآيات العقلية كالمعجزات مما سوى القرآن الاتباع ومن هذا قال **(واتباع الحجج)** وإرادة معنى الإيمان في إطلاق واحد نوع تعسف فالاكتفاء بالإيمان بالآيات المنزلة هو الأولى.

قوله: **(بعد ما وصفهم بالمواظبة على العبادة)** أشار إلى أن المراد بيدعون يعبدون أي يصلون أو عام للصلاة ولغيرها ويجوز أن يكون المراد الدعاء إذ الدعاء مخ العبادة كما ورد

قوله: بعد ما وصفهم بالمواظبة على العبادة وصفهم بذلك مستفاد من قوله عز وجل: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾ [الأنعام: ٥٢] قوله: ﴿ومن كان كذلك﴾ ينبغي أن يقرب ولا يطرد بيان للتعليل المستفاد من ترتب الحكم على الوصف المناسب.

في الخبر والمواظبة مستفادة إما على إرادة الدوام فظاهر وإما على إرادة ظاهرهما فلأن الاشتغال فيهما يشعر بالدوام من ذكر الغداة والعشي وتأخير بيان هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الأول إذ الوصف الأول سبب النهي عن طردهم وهذا الوصف مدار الأمر بأن بدأ بالتسليم فهما بمنزلة التخلية والتحلية أو لكون مقطع الكلام محلية الإيمان وتبشير أهله.

قوله: (**وأمره**) الظاهر أن الأمر للندب إذ الابتداء بالتسليم ليس بواجب والقول بأنه يجوز أن يكون خاصة له عليه السلام يحتاج إلى البيان من العلماء الأعيان ثم الظاهر أنه عليه السلام مع كونه جالساً وهم واردون عليه أمر (**بأن يبتدأ بالتسليم**) تطييباً لقلوبهم وإدخال السرور في نفوسهم ولا عجب فيه.

قوله: (**أو يبلغ سلام الله إليهم**) فح الأمر للوجوب.

قوله: (**ويبشرهم**) إشارة إلى كتب من مقول القول.

قوله: (**بسعة رحمة الله**) السعة مستفادة من تعريف الرحمة أو من ذكر النفس إذ عطاء العزيز لا يكون إلا واسعاً.

قوله: (**وفضله**) أي المراد بالرحمة هو التفضل والإحسان فهي من الصفات الفعلية وقد يراد إرادة الخير فهي من الصفات الذاتية.

قوله: (**بعد النهي**) أي بحسب الظاهر وإلا فالمراد الإكرام كما مر (**عن طردهم**).

قوله: (**إيذاناً بأنهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل**) إشارة إلى الوصف بالإيمان إذ السعادة العظمى والمرتبة العليا للإنسان معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الآثار والأفعال في النشأة الأولى والآخرة وهذا هو المراد من العلم هنا ولذا لم يقل فضيلتي الايمان وأما سائر العلوم فكالمنادى له أو كالمتفرعة عليه.

قوله: (**ومن كان كذلك**) إشارة إلى الكبرى المسلمة المشهورة (**ينبغي أن يقرب ولا يطرد ويعز ولا يذل**).

قوله: (**ويبشر من الله بالسلامة**) سواء كان معنى قوله فقل سلام عليكم أمراً له عليه السلام بأن يبتدأ بالسلام أو بأن يبلغ سلام الله إليهم.

قوله: (**في الدنيا**) تخصيص السلامة بالدنيا (**والرحمة بالآخرة**) لترجيح التأسيس على التأكيد.

قوله: (**وقيل إن قوماً**) فح ليس من وضع المظهر موضع المضمر مرضه لقلة ارتباطه بما قبله وإن كان ارتباطه بما بعده أتم.

قوله: (**جاؤوا إلى رسول الله عليه السلام**) وهو حديث مرسل رواه الفرياني وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود إلى هذه الآية وإطلاق النفس عليه تعالى بدون مشاكلة تدل هذه الآية على صحته فمن أنكره التزم المشاكلة التقريرية وهو بعيد أي كتب على نفسه الرحمة ولأنفسكم المغفرة.

قوله: (فقالوا إنا أصبنا ذنوباً عظاماً) إما بحسب الكيفية أي كبيرة كما هو الظاهر أو بحسب الكمية والظاهر أنهم قالوا بعد قولهم ذنوباً عظاماً وتبنا وندمنا.

قوله: (فلم يرد عليهم شيئاً) بل ترقب إلى الوحي ولعله لم ينزل في شأن مثلهم آية بعد.

قوله: (فانصرفوا) أي محزونين.

قوله: (فنزلت) فالمراد بالقوم المؤمنون.

قوله: (استئناف) أي استئناف بياني كأنه قيل وها هي الرحمة هنا فأجيب بذلك النظر إلى ختامه فإذا ساغ ذلك فلا يحسن أن يقال إنه استئناف نحوي.

قوله: (بتفسير الرحمة) أي الرحمة المرادة هنا فلا يضره ذكر رحيم.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل منها) أي من الرحمة وهذا باعتبار آخرها لأنه هو المقصود من ذكر قوله إنه من عمل منكم.

قوله: (في موضع الحال أي من عمل دنباً) جاهلاً ولا ينافيه ذكر المغفرة بل تقوية والمراد البدل الكل ولذا لم يرجع الضمير منه إلى المبدل منه ويخدشه كون المكتوب عليهم الرحمة عاماً لمن لم يعمل سوء أيضاً والقول بأن من أساء عام إذ لا يخلو عن أحد تقصير ما وبأن من بيانية لا تبعيضية خلاف الظاهر والمتبادر وكذا الكلام على احتمال التفسير لكن يمكن أن يقال في التفسير انه تفسير بالأخص ولا يبعد أن يقال في قراءة إن بالكسر انه جملة مبتدأة مسوقة للتحريض على التوبة والإصلاح بعد ارتكاب الملاهي والمناهي وفي قراءة أن بالفتح علة لما سبق بتقدير اللام أي كتب لأنه ﴿من عمل منكم سوء﴾ [الأنعام: ٥٤] الآية فهو مرحوم فضلاً عمن لم يعمل سوء وأورد عليه لا سيما على الوجه الثاني ان هذه الآية تقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة أن عمل السوء إذا قارن بالجهل التوبة والإصلاح فإنه يغفر ولذا قيل أي في الجواب عنه إنها نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه لما قال لرسول الله عليه الصلاة والسلام لو أجبتهم لما

قوله: وقرأ نافع بالفتح على البدل منها أي من الرحمة تقديره كتب ربكم على نفسه أنه من عمل الخ أي أوجب على نفسه المغفرة والرحمة لمن عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب وأصلح المراد الإيجاب العادي فإنه تعالى جرت عادته على مغفرة من تاب من الذنب بفضله وكرمه واختلفوا في سبب الوجوب قالت الأشاعرة إن لله أن يتصرف في عبده كيف يشاء إلا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة لو لم يرحم بعد الاعتذار والتوبة كان ظلماً والظلم قبيح منه محال.

قوله: أي من عمل ذنباً جاهلاً بحقيقة ما يتبعه بيان لمعنى الجهالة لما كان عامل السوء عالماً له بقصد واختيار عالماً بما فعله في غالب الأمر وجب بيان معنى الجهل فيه فقيل المجهول عاقبة ذلك السوء من المضار والمفاسد وقيل الباء في بجهالة للملابسة والمصاحبة المعنى ملتبساً بفعل الجهالة يعني فإن كان عامل السوء عالماً بما فعل لكن ما فعله الجهال فيكون عند فعله ذلك ملتبساً بفعل الجهالة.

قالوا لعل الله تعالى يأتي بهم قاله حين لم يعلم المضرة وتاب وأصلح فلا تقوي مذهب المعتزلة لكن أورد عليه أنه مقرر في الأصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الآية في حق عمر رضي الله تعالى عنه لا يدفع الإشكال والجواب عنه أن مراد المجيب أن من عبارة عن عمر رضي الله تعالى عنه فلا عموم فيه بحسب اللفظ ولو سلم العموم فالجواب عن أصل الإشكال ان هذا الإشكال بناء على مفهوم المخالفة وهو منكر عند الأكثرين ولمن قال به أن يقول إن هذا القيد لبيان أن المغفرة على هذا التقدير مقطوع بها إذا تحقق شرط التوبة ولا يفهم منه عدم المغفرة والرحمة بدون التوبة والإصلاح على طريق الجواز بدون قطع كما هو مذهبنا ولو سلم فالمفهوم لا يعارض المنطوق الدال على المغفرة بدون توبة كقوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] وغيره.

قوله: (جاهلاً) بيان حاصل المعنى لأن الباء على هذا للسببية فمآله هذا.

قوله: (بحقيقة ما يتبعه) أي بأي جنس من أجناس الأشياء **(من المضار والمفاسد)** يستلزمه.

قوله: (كعمر رضي الله تعالى عنه) أي على رواية أن الآية نزلت في حقه كما في الكشاف **(فيما أشار إليه)**.

قوله: (أو ملتبساً) هذا ناظر إلى قوله وقيل إن قوماً جاؤوا كما أن الأول ناظر إلى الأول.

قوله: (بفعل الجهالة) فح يكون بجهالة استعارة.

قوله: (فإن ارتكاب ما يؤدي إلى الضرر) أي مع العلم.

قوله: (من أفعال أهل السفه) أي فاقد التدبير **(والجهل)** أي عديم الحكمة فعلمه نزل منزلة الجهل وشبه به.

قوله: (من بعد العمل) فالمرجع مذكور ضمناً.

قوله: (أو السوء) فح المرجع مذكور صريحاً ففي كلامه إشارة إلى زيادة من.

قوله: (بالتدارك) أي تدارك ما فات بالقضاء.

قوله: (والعزم) كأنه حمل التوبة على الندم فقط لأنه ركن أعظم وإلا فالتوبة عبارة عن الندم والعزم **(على أن لا يعود إليه)** في المذهب السني كما صرح به السعدي في سورة التحريم.

قوله: (فتحه من فتح الأول غير نافع على إضمار مبتدأ أو خبر أي فأمره) أي أمر من غفرانه تعالى له أوامره تعالى لكنه بعيد ولم يذكر ورحمه لظهوره ولم يتعرض لأنه منصوب بفعل مقدر أي فليعلم أنه لأن ما ذكر أكد لكونها جملة إسمية.

قوله: على اضمار مبتدأ أو خبر توجيه للقراءة بالفتح لوقوع أن مع ما في حيزها حينئذٍ في موقع مفرد له محل من الإعراب.

قوله: (**أو فله غفرانه**) لم يقل فغفرانه تعالى له لتبادره في باديء الرأي تعلقه لغفرانه والقول بأنه إشارة إلى القصر بعيد.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (**ومثل ذلك التفصيل الواضح**).

قوله: (**الواضح**) مستفاد من التعبير وتنبيه على وجه الشبه فيه إشارة إلى أن ذلك إشارة إلى ما بعده والكاف للتشبيه فإن في القرآن تفصيل الآيات في حق المطيعين والمجرمين وغيرهم في غير هذه المواضع لا إشارة إلى ما بعده والكاف للعينية لكن قوله في صفة المطيعين يشير إلى الاحتمال الثاني فلا تغفل.

قوله: (**آيات القرآن**) ولم يعمم الآيات العقلية لعدم ملائمتها التفصيل المذكور.

قوله: (**في صفة المطيعين**) وهو قوله: ﴿ولا تطرد الذين﴾ [الأنعام: ٥٢] الآية.

قوله: (**والمجرمين المصرين منهم**) وهو قوله: ﴿أهؤلاء من الله عليهم﴾ [الأنعام: ٥٣] وقيل هو قوله: ﴿والذين كذبوا بآياتنا صم﴾ [الأنعام: ٣٩] الآية ولا يلائم الترتيب والسوق.

قوله: (**والأوابين**) عطف على المصرين وهو قوله تعالى: ﴿أنه من عمل منكم سوء بجهالة﴾ [للأنعام: ٥٤] الآية هذا إذا كان المراد من قوله ومثل ذلك التفصيل العينية ولم يقصد به التشبيه وكان بمنزلة أن يقال وهكذا نفصل الآيات كما في المعالم وإن كان المراد منه التشبيه كما هو المختار عنده في نظائره فالمشبه به ما ذكرناه والمشبه سائر الآيات الناطقة لصفة المطيعين والمجرمين المصرين منهم والأوابين.

قوله: (**قرأه نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح**) أي ولتعرف كما بينه الإمام البغوي فيلائمه قوله فتعامل كلاً (**يا محمد سبيلهم**).

قوله: (**فتعامل كلاً منهم**) أي المطيعين والمجرمين.

قوله: (**بما يحق له**) وهو تقريب المؤمنين وتوقيرهم وإنذار الخائفين والتصدي إلى إرشادهم والتولي عن المعاندين المستكبرين.

قوله: (**فصلنا**) متعلق لتستوضح.

قوله: (**هذا التفصيل**) هذا البيان بصيغة المضي وترك التشبيه يؤيد ما ذكرنا من أنه لم يقصد به التشبيه فح يكون مثل ضربت كذلك فيكون الكاف للتشبيه بمعنى المثل فيكون كناية عن نفسه كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وكذلك فتنا بعضهم﴾ [الأنعام: ٥٣] الآية وإن المعنى هكذا نفصل الآيات وصيغة المضارع في النظم إما للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فصلنا هذا التفصيل فعلى هذا يكون الواو لعطف فصلنا المقدر بعده على تفصيل المذكور قبله واللام لتعليل فصلنا.

قوله: **(وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم)** فصلنا هذا التفصيل واستبان كتبين يكون لازماً ومتعدياً وفيه إشارة إلى تقدير متعلق اللام لتستبين.

قوله: **(والباقون بالياء وبالرفع على تذكير السبيل فإنه يذكر)** بدليل قوله تعالى: ﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً﴾ [الأعراف: ١٤٦].

قوله: **(ويؤنث)** بدليل قوله تعالى: ﴿ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً﴾ [الأعراف: ٤٥] قيل التذكير لغة بني تميم والتأنيث لغة الحجاز.

قوله: **(ويجوز أن يعطف)** على مقدر وفيما مر يكون معطوفاً على نفصل بتقدير الفعل المعلل وهو فصلنا كما نبه عليه المص.

قوله: **(على علة مقدرة)** إيذاناً بأن العلة غير واحدة وهذا هو الذي رجحه وقدمه في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٠] فلو قدمه هنا أيضاً لكان أولى لما بينا.

قوله: **(أي نفصل الآيات ليظهر الحق)** وهو سبيل المؤمنين وهذا مراد أيضاً في الاحتمال الأول بطريق قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] أشار إليه بقوله آيات القرآن في صفة المطيعين الخ. وإنما صرح بتبين سبيل المجرمين فقط لكثرة المجرمين ولظنهم أن سبيلهم سبيل الهدى والحق فكان بيانه وتبينه أهم.

قوله: **(وليستبين)** أي الباطل.

قوله تعالى: قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾

قوله: **(صرفت وزجرت)** الظاهر أن الصرف إشارة إلى الزجر بدلالة الحال والزجر إلى المنع بالمقال كما أوضحه بقوله **(بما نصب لي)** وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً في إطلاق واحد مما سوغه المص ومن لم يجوزه ذهب إلى عموم المجاز أو اكتفى بقوله زجرت بما أنزل علي من الآيات في أمر التوحيد **(من الأدلة وأنزل علي من الآيات في أمر التوحيد)**.

قوله: **(عن عبادة ﴿ما تدعون من دون الله﴾ [الزمر: ٣٨])** من دون الله معمول ما

قوله: ويجوز أن يعطف على علة مقدرة فيكون عطف المفرد على المفرد بخلاف الأول قالوا فيه استجهال لهم لأن دليلي العقل والسمع لما كانا زاجرين عن الإشراك ولم ينزجروا دل ذلك على أنهم جاهلون بالعقل والسمع.

قوله: عن عبادة ما تعبدون فسر بتقدير عن لأن الجار يحذف كثيراً من أن وإن فسر الدعاء في تدعون على كل من محتملي معناه العبادة والتسمية.

تعبدون لا معمول للعبادة أيضاً على التنازع إذ لا وجه له عند التأمل على أن كونه معمولاً لما تعبدون شائع بدون ذكر لا أعبد ووجه اختيار ما على من قد مر من المص في أواخر سورة المائدة.

قوله: **(أو ما تدعونها آلهة أي تسمونها)** يعني أن الدعاء في الآية بمعنى التسمية مجازاً فح يتعدى إلى مفعولين حذفا هنا معاً في النظم وفي كلام المص حذف أولها وهو الضمير الموصول ولكون هذا نوع تكلف مع إمكان الحقيقة آخره وحمل أولاً الدعاء على معنى العبادة لتضمنها الدعاء فهو أقرب إلى الحقيقة أو هو الحقيقة وأما في قوله تعالى: ﴿أيا ما تدعوا﴾ [الإسراء: ١١٠] فلما لم تكن الحقيقة اكتفى به هناك.

قوله: **(قل لا أتبع)** كرر الأمر اعتناء بشأن المأمور به وللتنبيه على استقلاله اختير الفصل **(أهواءكم)** الجمع هنا لأن الهواء وإن كان واحداً في نفسه لكنه متعدد بالإضافة إليهم.

قوله: **(تأكيد لقطع)** جعله تأكيداً أي معنى لأنه مفهوم من النهي المذكور وجه التأكيد قطع أطماعهم بالمرة والإشارة المذكورة والموجب اتباع الهوى الغير المشروع واختيار الموجب هنا والعلة بعده لمجرد التفنن والمراد الامتناع بالغير **(أطماعهم)** جمع طمع.

قوله: **(وإشارة إلى الموجب للنهي ولا يخفى أن الباعث للنهي قبح الشرك في ذاته)**.

قوله: **(وعلة الامتناع عن متابعتهم)** كأنه إشارة إلى أن قوله: ﴿لا أتبع أهواءكم﴾ [الأنعام: ٥٦] من المجاز العقلي أو إلى حاصل المعنى.

قوله: **(واستجهال لهم وبيان لمبدأ ضلالهم)** أي عدهم جهالاً لأن من عصى الله فهو جاهل وإن علم قبح ما ارتكبه فإنه نزل ذلك العلم منزلة العدم لعدم جريه على مقتضاه.

قوله: **(وإن ما هم عليه هوى وليس بهدى)** لفظة ما موصولة لا كافة.

قوله: **(وتنبيه لمن تحرى الحق على أن يتبع الحجة)** قيل إنه ميل إلى مذهب الأشعري وغيره من أن إيمان المقلد غير صحيح في الآخرة كما تقرر في الأصول وهذا بعيد لأن الكلام في شأن الكفار وأنهم يضلون لتقليد آبائهم قال المص في قوله تعالى: ﴿أولو كان آباؤهم﴾ [البقرة: ١٧٠] وفيه دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد والمفهوم منه ان لم يقدر على النظر والاجتهاد جاز له التقليد في العمليات والاعتقاديات لكن في الثاني كلام نقل على القارىء في شرح الأمالي عن الإمام القشيري أنه افتراء على الأشعري يعني أن إيمان المقلد صحيح عنده أيضاً.

قوله: **(ولا يقلد)** أي بالمبطل كما يقتضيه المقام فإن مقلد المحق متبع الحجة في الحقيقة.

قوله: **(أي إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت)** أشار به إلى أن إذا جواب للقول وجزاء للفعل وحقه أن يكتب بالنون لكن المشهور الكتب بالتنوين وهو مخالف لقاعدة علم الخط ﴿وما أنا من المهتدين﴾ [الأنعام: ٥٦] هذا أبلغ من وما أنا بمهتد مع أن فيه مراعاة الفاصلة ولذا قال.

قوله: (أي وما أنا في شيء من الهدى) أي الاهتداء وقد مر مراراً أن مثل هذا التأكيد النفي بأن يلاحظ النفي أولاً ثم التأكيد ثانياً لا لنفي التأكيد بأن يلاحظ أولاً التأكيد ثم النفي ثانياً وفيه فساد المعنى قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٩] واللام فيه للعهد أي ممن عرفت حالهم في سجني فإنه كان بطرحهم في هوة عظيمة عميقة حتى يموتوا ولذلك جعل أبلغ من لأسجننك انتهى وكذا الكلام هنا نبه عليه المص بقوله حتى أكون من عدادهم والمعنى هنا إن اتبعت أهواءكم ضللت مثلكم وكنت ممن توغل في الضلال ولا أكون من الاهتداء في شيء مثلكم ومن هذا قال وفيه تعريض بأنهم كذلك أي كناية تعريض لأنه إذا كان من الضالين إن اتبع أهواءهم يلزم أن يكونوا ضالين ولم يكونوا في شيء من الهدى وهو المراد هنا وإنما قال في شيء من الهدى لأن الهدى كلي مشكك تتفاوت أفراده قوة وضعفاً فنفى أدنى ما يطلق عليه الهدى عن نفيه وأراد نفيه عنهم ويقرب منه ما قيل إنه يريد أن نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لأن الشخص بأدنى شيء منهم يعد منهم فيكون سلباً كلياً لا رفع الإيجاب الكلي.

قوله: (حتى أكون من عدادهم) أي فأكون الظاهر أنه من قبيل ما تأتينا فتحدثنا **(وفيه تعريض بأنهم كذلك)**.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة) أي البينة صفة من أبان يبين إذا أظهر والموصوف الدلالة ولذا أنثت.

قوله: (التي تفصل الحق) أي تميزه **(من الباطل)** وهذا لازم معنى الظهور ولا يريد معنى البينونة من بينه بمعنى الفصل لأنه معنى أصلي لوحظ فيها وإن صارت بمعنى الدليل حتى يقال إنه خلطهما ولا ينبغي خلطهما فعلم من هذا البيان أن الدلالة بمعنى الدليل.

قوله: (وقيل المراد بها القرآن) إذ هو ما به البينة أو ما به التبيين أو المبينة أو البينة نفسها مبالغة وتأنيث البينة على هذا لتأويله بالآيات قوله **(والوحي أو الحجج العقلية أو ما يعمها)** من عطف العام على الخاص إذ الوحي أعم من الوحي المتلو وغير المتلو مرضه إذ

قوله: أي في شيء من الهدى معنى الاستغراق مستفاد من صرف المبالغة المدلول عليها بقوله: ﴿من المهتدين﴾ [الأنعام: ٥٦] وباسمية الجملة على مبالغة النفي لا على نفي المبالغة والمبالغة في الكلام قيد له فإذا وجد قيد في الكلام المنفي قد يقصد به نفي القيد وقد يقصد قيد النفي بحسب اقتضاء المقام.

قوله: وفيه تعريض بأنهم كذلك معنى التعريض مستفاد من طريق القصر في ﴿وما أنا من المهتدين﴾ [الأنعام: ٥٦] فيفيد أنهم ضالون لعبادتهم من دون الله تعالى واتباعهم أهواءهم.

التخصيص خلاف الظاهر وأيضاً البينة محتاجة إلى التأويل فح يظهر ضعف إرادة الحجج العقلية وأما ضعف إرادة ما يعمها فلا تحتاج البينة إلى التأويل كما عرفته والظاهر من كلامه أن البينة مصدر فالتأويل لازم في الأول أيضاً ويؤيده ما قال بعضهم فهي بمعنى التبيين وتقييد الدلالة بالواضحة إشارة إلى أن الوضوح معتبر في مفهوم البينة غير مستفاد من التنكير كما زعمه التفتازاني انتهى. فح يحتاج إلى التأويل إذ الدلالة ليست عين التبيين.

قوله: (من معرفته) إشارة إلى تقدير المضاف أي المعرفة قيل هذا ناظر إلى المعنى الأول فيكون إشارة إلى رجحانه ولذا قدمه فلا حاجة إلى تقدير المضاف فيما عداه وكلمة من ابتدائية فالقرآن وغيره ابتداؤه من الله تعالى وأما الدلالة الواضحة الخ فمعرفة منه تعالى أي معرفته قوله **(وأنه لا معبود سواه)** تفسير لمعرفته ولو لم يقدر المعرفة لاستقام المعنى أيضاً لكن التقدير أظهر.

قوله: (ويجوز أن يكون صفة لبينة) فالمعنى ح بينة ظاهرة من جهته تعالى على أن من ابتدائية هذا ناظر إلى الوجهين معاً أما على الثاني فظاهر وأما على الأول فلأن المعنى مبينة متصلة بمعرفة مرتبطة بها دالة عليها لا على الثاني فقط لأن قوله ويجوز يأبى عنه بل لا يبعد أن يكون ناظراً إلى الوجه الأول فتأمل.

قوله: (الضمير لربي أي كذبتم به) أي ربي قوله: (**﴿حيث أشركتم به غيره﴾ أو للبينة)** تعليل للتكذيب إذ الإشراك تكذيب له تعالى في إخباره بالتوحيد وإلا فكون الإشراك تكذيباً غير ظاهر هذا على الوجه الأول في قوله من ربي أي من معرفة ربي إذ المعنى إني صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق به على بينة ومن ربي أي على بينة لأجل معرفة ربي ويجوز أن يكون من ربي صفة لبينة أيضاً ومن اتصالية أي بينة متصلة بمعرفة ربي أنا عليها كذا في شرح الكشاف نقله البعض أي لفظة من اتصالية وأنه من فروع معنى الابتداء وبهذا يتضح ارتباط ما ذكره في قوله من ربي من معرفته بما ذكره في مبينة من الدلالة الواضحة فإن في معرفته ملحوظ الدلالة المذكورة.

قوله: (باعتبار المعنى) أي التأويل بالدليل أو القرآن أو التبيان والمعنى إني على بيان عظيم كائن من ربي وكذبتم به وهو مستلزم لتكذيب ما فيه عن آخره الذي من جملته التهديد بمجيء العذاب الشديد **(ما عندي)** ما في قدرتي وسيصرح به المص ولو بين هنا لكان أولى.

قوله: (يعني العذاب) أي لفظة ما موصولة عبارة عن العذاب بمعونة المقام أو السؤال عبر به تهويلاً.

قوله: ويجوز أن يكون صفة لبينة فعلى هذا يكون الظرف مستقراً ولا يحتاج إلى تقدير مضاف بخلاف الأول فإنه حينئذٍ ظرف لغو.

قوله: أو للبينة باعتبار المعنى يعني كان يجب حينئذٍ تأنيث الضمير لكنه ذكر لأن البينة بمعنى البيان فكأنه قيل وكذبتم بالبيان.

قوله: (الذي استعجلوه) أي المضارع هنا للماضي والظاهر أن في كلامه إشارة إلى زيادة الباء.

قوله: (بقولهم ﴿فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢]) الخطاب في امطر له تعالى يعني أن ما استعجلتموه وطلبتموه من الله تعالى ليس في قدرتي ولا مفوضاً إلي حتى جعلتموا عدم مجيئه في وقت الطلب ذريعة لتكذيب رسالتي.

قوله: (في تعجيل العذاب وتأخيره) خالف الكشاف في هذا التعميم فإنه خص التأخير إذ الحكم المذكور ليس بمختص بالتأخير وإن كان مناسباً للسوق فالتعميم موافق لما في نفس الأمر وفي مثل هذا لا ينظر إلى المقام وإن كان له وجه في الجملة.

قوله: (أي القضاء الحق) في تعجيل العذاب بالنسبة إلى بعض أشار به إلى أن التعجيل والتأخير في وقتهما المقضي دون غير وقتهما.

قوله: (أو يصنع الحق ويدبره) معنى يصنع هنا فح يكون متعدياً بنفسه فيكون الحق مفعولاً به أخره لأن هذا المعنى مجاز للقضاء لكونه لازماً له أو استعارة لمشابهته في التدبير قوله فيما يقضي ظرف ليقضي على الأخير أو على الوجهين.

قوله: أي القضاء الحق أي الحق مفعول مطلق بحذف موصوفه وأقيم مقامه فهو للنوع.

قوله: أو يصنع عطف على يقضي في النظم الشريف مبيناً معناه ففيه ركاكة فالأحسن على مقدر أي يقضي القضاء الحق أو يصنع الحق فيكون مفعولاً به ولا مانع في كونه مفعولاً به بتضمين معنى ينفذ وإن كان متعدياً بالباء لا بنفسه في الاحتمال الأول ومفعولاً مطلقاً في الاحتمال الثاني.

قوله: (من قولهم) استشهاد للمعنى الثاني.

قوله: (قضى الدرع إذا صنعها فيما يقتضي) متعلق بيقضي الحق على الاحتمالين **(من تعجيل وتأخير وأصل القضاء الفصل)** قال في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية وأصل القضاء إتمام الشيء قولاً أو فعلاً انتهى فالمعنى الفصل أي الحكم **(بتمام الأمر)** حاصله إتمام الأمر أي الشيء قولاً فلا يتناول إتمامه فعلاً فما وقع هناك أحسن مما وقع هنا والقول بأن المراد الفصل أي التفريق بتمام الأمر قولاً أو فعلاً ضعيف فقولهم قضى الدرع إذا صنعها من هذا الأصل إن كان عاماً للفعل وإلا فلا وغرضه من بيان الأصل هو أن ما ذكره في تفسير قوله تعالى يقضي الحق من الاحتمالين يتأمل فيه هل هما حقيقيان أم لا فالظاهر على أصلهما إذ الأول إتمام الأمر قولاً والثاني إتمامه فعلاً.

قوله: أي القضاء الحق أو يصنع الحق فالقضاء على الأول بمعنى الحكم وانتصاب الحق على المصدرية مجازاً وعلى الثاني بمعنى الصنع والحق مفعول به من قضى الدرع إذا صنعه.

قوله: (**وأصل الحكم المنع**) أي في اللغة (**فكأنه**) أي الحكم الشرعي (**منع الباطل**) فتحقق المناسبة بين اللغوي والشرعي.

قوله: (**وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص**) قد ترجح هذه القراءة باتفاق الحرمين فيها وبأنه لو كان من القضاء للزمت ويجاب بأن اتفاق الحرمين لا يوجب الترجيح بل المرجح عند المص قراءة أكثر القراء ولذا رجح القراءة بالضاد المعجمة والجواب عن الثاني أن إسقاط الباء لاتباع اللفظ كقوله تعالى: ﴿سندع الزبانية﴾ [العلق: ١٨] حيث أسقط الواو في سندع اتباعاً للتلفظ وما قيل من أن هذه القراءة وهي القراءة بالصاد المهملة لا تناسب ما بعدها فإن قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضاء قبله وإلا لقيل خير الفاصلين فهو مردود بأن هذه القراءة من المتواترات فهذا من إساءة الأدب وبأن القصص هنا بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كقوله تعالى إنه لقول فصل بمعنى خير الفاصلين خير الفارقين بين الحق والباطل فقوله القاضين إشارة إلى القراءة الأولى على أن معنى يقضيه يبينه بياناً شافياً وهو ينتظم معنى يقص ولعله مراد المص ولذا اكتفى بالقاضيين وهذا أولى مما قاله الإمام معنى الآية ان كل ما أنباء الله وأمر به فهو من أقاصيص الحق.

قوله: (**من قص الأثر أو قص الخبر**) أي اتبعه وهذا لا يناسب هنا وإن قال مولانا أبو السعود أي يتبعه بياناً لشؤونه تعالى في الحكم المعهود أو في جمع أحكامه المنتظمة له انتظاماً أولياً أي لا يحكم إلا بما هو حق فيثبت حقية التأخير.

قوله: (**القاضين**) هذا على تقدير كون يقضي من القضاء واما على تقدير كونه من القصص فالمعنى الأخير الفارقين بين الحق والباطل.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (**أي في قدرتي ومكنتي**) أي عند مجاز للقدرة إذ ما عند شخص فهو في قدرته غالباً ويمكن الاستعارة من العذاب.

قوله: (**لأهلكتكم عاجلاً**) أشار إلى أن فاعل قضى هو الرسول عليه السلام ولم يجيء قضيت الأمر تأدباً مع الرب وأن المراد بالقضاء إحداث الهلاك وحاصله إهلاكهم (**غضباً لربي**).

قوله: عاجلاً بمعونة ما تستعجلون.

قوله: (**وانقطع ما بيني وبينكم**) أشار إلى أن معنى الفصل بتمام الأمر متحقق فيه وهذه القضية فرضية لا تقتضي صدق الطرفين حتى لا يلائم مراعاة حسن الأدب.

قوله: (**في معنى استدراك كأنه قال**) لأن ما سبق من الجملة الانتفائية يفهم منه العدم أي الأمر ليس مفوضاً إلي ولا مقدور إلي (**ولكن الأمر إلى الله**) مفوض إليه تعالى مقدر له وله علم بالغ غاية الكمال وهو أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ لا مصلحة في تأخيره.

قوله: (**وهو أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ وبمن ينبغي أن يمهل منهم**) لكونه أي الإمهال نفعاً كثيراً إذ قد يولد منهم من آمن وعاون الشرع القديم أو قد يوجد منهم من آمن وأنفق نصر الدين بماله وبدنه حتى يأتيه اليقين والحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (**وعنده**) عندية مكانة وفيه استعارة تمثيلية وكن على بصيرة.

قوله: (**خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن**) فهو استعير للمكان المتخيل للغيوب استعارة مصرحة تخييلية كأنها مجاز من خزنت فيها الأمور المغيبات تغلق عليها وتفتح لكن المشبه متخيل والمشبه به متحقق ويجوز استعارة مكنية وتخييلية شبه المغيبات بالأمور النفيسة المخزونة المصونة وأثبت لها المفاتح الخزائن التي من ملائمات المشبه به.

قوله: (**أو ما يتوصل به**) لفظة ما عبارة عن العلم التام وهو الظاهر وقيل هو القدرة الكاملة.

قوله: (**إلى المغيبات مستعار من المفاتح**) أي استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بالأشياء المستوثقة بالأقفال وإثبات المفاتح له تخييلية والأولى أن يكون استعارة تمثيلية قال أبو البقاء المفاتح جمع مفتح وهو الخزانة والمخزن والكنز لأنه مما يفتح فكأنه محل الفتح وأما ما يفتح به فهو المفتاح وجمعه مفاتيح وقد قيل مفتح أيضاً انتهى. فيفهم منه أن الفصيح الكثير المفتاح وجمعه مفاتيح وأما المفتح فقليل وجمعه مفاتح فجعل ما في الآية جمع مفتح بمعنى الآلة بناء على الاستعمال القليل ومن هذا أخره المص ورجح كونه جمعاً للمفتح بمعنى المكان ثم كون المفاتح بمعنى الآلة مستعاراً لما يتوصل به أعني العلم التام أو القدرة الكاملة بناء على الاستعارة الأولى أعني كون المفاتح بمعنى المكان مستعارة للمخازن والأمكنة المتخيلة للغيوب كما أوضحناه آنفاً وبهذا البيان ظهر أيضاً وجه تقديم هذا الاحتمال.

قوله: (**الذي هو جمع مفتح بالكسر**) أي بكسر الميم اسم آلة.

قوله: (**وهو المفتاح ويؤيده أنه قرىء مفاتيح**) وجه التأييد أن المفاتح جمع مفتاح في هذه القراءة فيؤيد كون المفاتح في القراءة الأولى جمع مفتح بالكسر بمعنى المفتاح

قوله: مستعار من المفاتح أي المفاتح على الوجه الثاني مستعار شبه ما يتوصل به إلى المغيبات بالمفتاح الذي يتوصل به إلى فتح الخزائن فاستعير للأول ما هو موضوع للثاني والمعنى أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره ومعنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر وهو عنده على المبتدأ فقوله: ﴿لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] تأكيد لما هو المفهوم من الأول وإنما حمله على البدل دون الاستثناء لأن الأول استثناء من النفي فعلى هذا يكون هذا استثناء من الاثبات فيلزم سلب علم هذه الأشياء وهذا محال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولم يرد أن هذه القراءة يؤيد كون المفاتح جمع مفتاح إذ المفاعل في المفعال ضعيف.

قوله: (ولمعنى) أي على كلا التقديرين إذ المعنى على الأول أن عنده تعالى خاصة خزائن غيوبه والمراد به الإخبار بأنه تعالى يعلمه ولذلك قال لا يعلمها إلا هو فإن اختصاص علم المخازن به يوجب علم ما فيها فيراد به علم الغيب كناية فهو أبلغ من قوله: ﴿وعنده علم الغيب﴾ ولذا اختير ذلك وعلى الثاني أن عنده تعالى خاصة ما يتوصل به إليها وحاصله ما ذكره المص.

قوله: (إنه المتوصل إلى المغيبات) الحصر مستفاد من تقديم الخبر بعناية يسيرة تأمل المتوصل الخ كناية عن إحاطة العلم بها كما صرح به بقوله **(المحيط علمه بها)** والإحاطة مستفادة من لام الاستغراق في الغيب إطلاق المتوصل عليه تعالى ما سمعنا من ينقل من إطلاق الشارع عليه تعالى قال المص في سورة البقرة والتعليم يصح إسناده إليه تعالى وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه والمص من أكابر أهل السنة وأسماء الله تعالى توقيفية عندهم ﴿لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] تأكيد لما قبله وإيذان بأن المراد بالاختصاص المستفاد من وعنده مفاتح الغيب الاختصاص من حيث العلم لا من حيث القدرة فظهر ضعف القول بأن المراد بما يتوصل به القدرة الكاملة.

قوله: (فيعلم أوقاتها) أي أوقات المفاتح أو أوقات المغيبات وأنت خبير بأن الأوقات من جملة المغيبات فالأولى إسقاط المغيبات.

قوله: (وما في تعجيلها أو تأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته) ففي تعجيل عذاب بعض الكفار وتأخير عذابكم أيها الأشرار مما يقتضيه الحكمة وفي كلام المص إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ [الأنعام: ٥٩] كالدليل لما قبله ففيه تنبيه على ربطه بما قبله.

قوله: (وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء) أي يتعلق علمه تعالى بالأشياء المعدومة تعلقاً أزلياً أي يتعلق باعتبار أنها ستوجد والقول بأن المراد التعلق الحادث باطل إذ التعلق الحادث بعدما وقع أي العلم بأنه وجد الآن أو قبل هذا إذا كان المعدوم موجوداً في الخارج ولما لم يتعلق الغرض ما لم يتحقق في الخارج أصلاً لم يتعرض لشمول العلم له.

قوله: (قبل وقوعها) أي حال عدمها وهذا المبني شائع في هذا المعنى فلا يتوهم كون علمه تعالى زمانياً.

قوله: (عطف للاخبار) لا فائدة لقيد الاخبار والقول بأنه احتراز عن كونه إنشائياً بعيد وهو قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ [الأنعام: ٥٩] لأن قوله: ﴿لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] كالتأكيد لما قبله فلا يصح العطف عليه لأنه لا يصلح للتأكيد وإن جعل حالاً

قوله: وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها هذا المعنى مستفاد من لفظ الغيب فإن الذي سيقع في الزمان المستقبل فهو الآن غيب بالنسبة إلينا.

يصح العطف عليه وإعادة يعلم لأنه نوع آخر من العلم لكونه علماً بالمشاهدات وقوله تعالى: ﴿ما في البر والبحر﴾ [الأنعام: ٥٩] فيه تغليب الأكثر على الأقل فيدخل فيه ذو العقل والبر والبحر داخلان فيه لأن ما يعم داخلاً فيه حقيقة البر والبحر وهو أجزاؤهما أو خارجاً عنهما كما حقق في قوله تعالى: ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] في آية الكرسي فقوله وما تسقط الخ من عطف الخاص على العام ومن زائدة للاستغراق ولعل وجه ذكرها لكثرتها وكذا الكلام في عطف ولا حبة لكثرة منافعها خصت بالذكر.

قوله: (عن تعلق علمه تعالى) تعلقاً أزلياً أو حادثاً.

قوله: (بالمشاهدات) أي من شأنه أن تشاهد وإن لم نشاهدها بالفعل.

قوله: (على الاخبار عن اختصاص العلم) أي المستفاد من القصر.

قوله: (بالمغيبات به) التي لم ينصب عليها دليل كالمغيبات الخمسة ثم إن هذا المعطوف يفيد ما أفاده المعطوف عليه تأكيداً لمعنى الاختصاص المستفاد من قوله: ﴿وعنده﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية باعتبار أن شمول علمه بالمشاهدات كشمول علمه بالمغيبات وان الكل بالنسبة إليه تعالى سواء في الجلاء.

قوله: (إلا يعلمها) حال من النكرة لاعتمادها على النفي والمضارع لإفادة الاستمرار والمراد بعلمها هنا التعلق الحادث أي يعلم أنها ساقطة الآن أو قبل وقد علمها أنها ستسقط في المستقبل بالتعلق القديم وكذا الكلام في حبة في الأرض.

قوله: (مبالغة في إحاطة علمه) لأن هذا تخصيص بعد التعميم وقيل هذا بيان لتعلق علمه تعالى بأحوالها المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها انتهى وضعفه لا يخفى إذ ما في البر والبحر شامل لذواتها وأحوالها إذ الأحوال من جملة الذوات في نفسها.

قوله: (بالجزئيات) المادية للرد على الفلاسفة لأنها غير معلومة له تعالى عندهم على وجه جزئي بل يعلمها على وجه كلي وهو قول باطل لاستلزامه أمراً فاسداً كما بين في موضعه وحاصله أنه يستلزم عدم علمه تعالى بالشخصيات الجزئية بخصوصها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولا رطب ولا يابس أي جميع الممكنات لأنها لا تخلو عن الرطوبة واليبوسة فيكون كناية عن جميع المحدثات فيكون تعميماً بعد تخصيص كالفذلكة لما قبلها.

قوله: (معطوفات على ورقة) مشاركة في استثنائها أي ولا حبة الخ إلا يعلمها فاتضح وجه قوله بدل من الاستثناء الأول.

قوله: (بدل من الاستثناء الأول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم الله تعالى) أشار به إلى أنه ليس استثناء يعمل فيه يعلمها إذ يصير المعنى وما تسقط من ورقة إلا يعلمها إلا في كتاب مبين فينقلب المعنى من الإثبات إلى النفي فيكون الاستثناء الثاني بدلاً من الاستثناء الأول أي في حكم البدل لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح ويخدشه أن معلوم الاستثناء الأول غير المعلوم للاستثناء الثاني فكيف يكون بدلاً منه وما قيل أي وما

تسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وما يعلمها إلا هو لا يفيد لأن فيه تغيراً ما والأولى أن يكون الاستثناء في الموضعين حالاً من أعم الأحوال فالمعنى وما تسقط من ورقة في حال من الأحوال إلا في حال كونها في علم الله أو في اللوح المحفوظ واختار النحرير التفتازاني كونه صفة حتى قال في حل قول الكشاف إنه وكالتكرير أي من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما أن لا يعلمها صفة لورقة فيكون استثناء من أعم الأوصاف والحال والصفة متقاربتان والحصر إضافي في الأمرين ولعل مراد النحرير ما ذكرناه من بعد البدلية مع تغاير متعلقهما وما قيل عليه لكن فيه أن صفة شيء كيف تكون تكريراً لصفة شيء آخر فالجواب عنه أن مراده أنه كالتكرار لا أنه تكرار وجه كونه كالتكرار هو أنه بيان تعلق علمه تعالى بالأشياء في الموضعين فتعلق علمه تعالى بشيء يؤيد تعلق علمه تعالى بشيء آخر يجامع إمكان التعلق بكل منهما فيفهم منه عموم علمه تعالى بالأشياء كلها موجودة أو معدومة واجبة أو ممكنة أو ممتنعة فح لا اشتباه في كون الثاني كالتكرار للأول فإن أراد المص بقوله بدل الخ أنه كالتكرير للأول موافقاً لما في الكشاف فلا كلام فيه وإن أراد ظاهره رداً للكشاف فمشكل لما ذكرنا ويؤيده ما قيل من أن صفة شيء كيف تكون تكرير الصفة شيء آخر انتهى فكيف يكون بدلاً ما يكون متعلقه مغايراً لمتعلقه والعجب أن هذا القائل ذهل عنه ولم يتعرض له.

قوله: (أو بدل الاشتمال إن أريد به اللوح) بناء على الظاهر المتبادر من أن كونها في اللوح كون أنفسها فيه بقرينة المقابلة بكونها في علم الله تعالى فظهر ضعف ما قيل من أنه يصح ح أن يكون بدل الكل من حيث إنها كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة له تعالى لكن تحقق شرط بدل الاشتمال وهو انتظار ذكر البدل عند ذكر المبدل منه غير ظاهر وكذا لا ضمير فيه يرجع إلى المبدل منه وقد عرفت أن كونه بدلاً لا يخلو عن كدر فالأولى أن يكون حالاً أو صفة مثل الاستثناء الأول قال الزجاج إنه تعالى أثبت المعلومات في كتاب قبل أن يخلق الخلق كما قال إلا في كتاب: ﴿من قبل أن نبرأها﴾ [الحديد: ٢٢] الآية وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات للمعلومات الإلهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذلك قال جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وهذا الكتاب سمي اللوح المحفوظ انتهى. أي المحفوظ من التحريف وهو ما فوق السماء السابعة وفي كون الثالثة فائدة محل تأمل على أنه لا يلائم قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد: ٣٩] على قول وما لا يقبل التغيير هو علمه تعالى الأزلي أخر هذا الاحتمال لأن ما قبله بيان علمه تعالى فالوجه الأول وهو كون المراد بالكتاب علمه تعالى هو الموافق لما قبله وإن كان إطلاق الكتاب عليه مجازاً إذ العلم سبب له.

قوله: (وقرئت بالرفع للعطف) أي الثلاثة.

قوله: (على محل من ورقة) إذ هي فاعل ومن زائدة أو رفعاً على الابتداء ومن زائدة **(أو رفعاً على الابتداء)** أخره لضعفه إذ لا يصار إلى ترك العطف فيما يحتمله وقراءة الجر متعينة للعطف والقول بأنه على هذا عطف الجملة خلاف الظاهر.

قوله: (والخبر إلا في كتاب مبين) فلا يكون بدلاً.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (ينيمكم) في بيان معنى المراد من التوفي **(ويراقبكم)** أي يحافظكم في حال النوم بجعل الليل لباساً لكم تستترون فيه عن المؤذيات فقوله بالليل إشارة إلى ذلك حيث وهذا بناء على الأغلب الأكثر وإلا فقد يكون النوم في النهار وكذا الكلام في قوله: ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ [الأنعام: ٦٠] لأن الكسب قد يكون في الليل لا سيما في الديار الحارة مثل مصر القاهرة.

قوله: (استعير التوفي) شبه به على أن الاستعارة في المصدر أولاً بالأصالة ثم الفعل ثانياً فيتوفى مشتق هنا من التوفي بمعنى النوم.

قوله: (من الموت للنوم) لا من الإماتة فإن المتعارف بيان الاستعارة في الأصل وإن كان في الآية من التوفي في المتعدي.

قوله: (لما بينهما من المشاركة في زوال الإحساس والتمييز فإن أصله قبض الشيء بتمامه) هذا عند الجمهور قال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني ما يراه النائم إدراك حقيقة فلا يزول الإحساس بالكلية عنده والتفصيل في شرح المواقف الإحساس هنا الحواس الظاهرة إذ الحواس الباطنة غير ثابتة عند بعض المتكلمين وعلى تقدير ثبوتها فإنها مدركة عند النوم كما صرح به المص في سورة يوسف في توضيح قوله تعالى: ﴿إني رأيت أحد عشر كوكباً﴾ [يوسف: ٤] الآية فلام الإحساس للعهد واختار كون وجه الشبه زوال الإحساس إذ النوم ضد الإدراك كما فصل في المواقف وشرحه وجعله صاحب التلخيص عدم ظهور الفعل وما اختاره المص أولى ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ [الأنعام: ٦٠] غير الأسلوب حيث تعرض بالعلم هنا دون ما قبله مع أنه معلوم أيضاً وأسند التوفي أي الإنماء إلى ذاته تعالى فيما قبله دون هنا للتهديد والترغيب.

قوله: (كسبتم فيه) إذ الكسب لا يخلو عن التعدي والظلم فزجر عن التعدي ورغب في العدل بخلاف النوم وأيضاً الكسب للعبد مدخل فيه والأفعال المكتسبة تسند إلى كاسبها حقيقة والمراد بالعلم التعلق الحادث وهو التعلق بأنه وجد الآن أو قبله فإنه يترتب عليه الجزاء دون التعلق القديم وهو التعلق بأنه سيوجد قبل الوجود وصاحب الإرشاد حمله على العلم الأزلي الذي قبل الكسب وهو خلاف الظاهر لما عرفت من أنه مسوق للترغيب والترهيب وصيغة الماضي تؤيد ما قلناه.

قوله: (**خص الليل بالنوم والنهار بالكسب جرياً على المعتاد**) لما مر من أنه قد يعكس لكنه خلاف المعتاد.

قوله: (**ثم يوقظكم**) أي البعث بمعنى الإيقاظ إما حقيقة أو مجازاً وهو الظاهر (**أطلق البعث ترشيحاً للتوفي**) لأنه من خواص المشبه به[1] فتكون الاستعارة ترشيحية ولا يضره كونه بمعنى الإيقاظ لأن الترشيح يجوز أن يكون باقياً على حقيقته وأن يكون مستعار الملائم المشبه فكونه ترشيحاً ح باعتبار كونه لفظاً موضوعاً للمشبه به صرح به القاسم الليثي في رسالته قوله (**أي في النهار**) أشار به إلى أن ضمير فيه راجع إلى النهار على ما ذهب إليه كثير من المفسرين وهو المختار لكن توسط قوله ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ [الأنعام: ٦٠] بينهما مع أنه يكون بعد الإيقاظ ليكون قوله: ﴿ليقضي أجل﴾ [الأنعام: ٦٠] إلى قوله: ﴿ثم ينبئكم﴾ [الأنعام: ٦٠] الآية متصلاً به فالمراد بقوله: ﴿ويعلم ما جرحتم به﴾ [الأنعام: ٦٠] بيان مجرد الكسب من غير نظر إلى دلالته على الإيقاظ واليقظة قال المحقق التفتازاني ان قوله تعالى: ﴿ويعلم ما جرحتم﴾ [الأنعام: ٦٠] إشارة إلى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الإيقاظ من هذا التوفي وأن الإيقاظ متأخر عن التوفي ولا يخفى أنه تعقيد في الجملة الواجب صون النظم الكريم عنه إذ لا يظهر وجه تقديم التوفي على النهار السابق الواقع فيه الكسب وتأخير بيان الإيقاظ عن ذكر هذا النهار فالوجه الوجيه ما قدمناه.

وان المراد بالنهار المتأخر عن ذلك الليل وهو الموافق للقول الراجح وهذا مراد ما قيل المراد بالنهار جنس النهار من أن الليل خلق أولاً ثم النهار ثانياً وسيتضح منه وجه تقديم التوفي في الليل على الكسب في النهار تأمل فلا تغفل وكلمة ثم بالنظر إلى الأول الإنامة إذ الإيقاظ متراخ عنه وإن كان مقارناً لآخر جزء الإنامة نظيره قوله تعالى: ﴿فأنبتنا به﴾ [النمل: ٦٠] بعد قوله: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ [البقرة: ١٦٤] وثم أنبتنا به نظراً إلى أول شروع النبات وآخره حين الظهور كما صرح به في المطول وقد تقدم وجه توسط قوله تعالى: ﴿ويعلم ما جرحتم﴾ [الأنعام: ٦٠] بينهما ليبلغ المستيقظ حاصل معنى أجل مسمى لأن معنى ليقضي ليتم أجل الخ إذ القضاء في الأصل إتمام الشيء قولاً وفعلاً قوله اخر أجله أشار به إلى أن المراد بالأجل آخر المدة وهو المتبادر من قوله آخر المدة لكن الأجل في قول المص مجموع المدة.

قوله: (**ليبلغ المتيقظ آخر أجله المسمى له**) أي المثبت له في اللوح المحفوظ المعين في علم الله تعالى فلا يقبل الغير قوله (**في الدنيا**) الظاهر أنه متعلق بقوله ليبلغ وتعلقه بالمسمى أو الأجل غير ظاهر وعلى كل تقدير لا يعرف فائدة ذكر في الدنيا ﴿ثم إليه

---

(١) كونه من خواص المشبه به بناء على أنه حقيقة شرعية في إحياء الموتى وإن سلم أنه حقيقة أيضاً الايقاظ في اللغة وحمل اللفظ على المعنى العرفي كالواجب كما صرح به في المرآة.

مرجعكم﴾ [الأنعام: ٦٠] أي مصيركم فالمرجع من الرجوع بمعنى الصيرورة فلا يقتضي الخروج من يده وكون رجع بمعنى صار مما ثبت في اللغة والرجوع المتعارف لا يتمشى هنا والبعض تصدى بما لا طائل تحته ويمكن أن يقال إن الوطن الأصلي هي الدار الآخرة وهذه الدار دار العبور فبهذا الاعتبار عبر عنه بالرجوع كأنه خرج منها ثم رجع إليها **(بالموت)** ولا يبعد أن يقال إن أبانا آدم عليه السلام خرج من الجنة ثم رجع إليها هو وأولاده وما قيل من أنه في دار التكليف قد يغير البعض فيضيف بعض أفعاله تعالى إلى غيره فإذا انكشف الغطاء انقطعت حبال الآمال عن غيره فيرجع إليه ولا يخفى أنه مختص ببعض دون بعض والكلام في الكل وأنه بالنظر إلى الذات وما قيل بالاعتبار إلى الأفعال بل بعضها فهو لا يسمن ولا يغني من جوع **(بالمجازاة عليه وقيل الآية)** وقيل **(إنه خطاب للكفرة)** خاصة لا عامة لهم ولغيرهم هذا مختار صاحب الكشاف لأنه لما رأى قوله ﴿ويعلم ما جرحتم﴾ [الأنعام: ٦٠] دالاً على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقضي التأخير للبعث عنها عدل عن ما اختاره أكثر المفسرين فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار وضمير فيه راجع إلى مضمون المذكور فيما قبله من كونهم توفيين وكاسين كذا قالوا في بيانه والمص أشار إلى ذلك في التقرير بالمجازات.

قوله: (والمعنى إنكم ملقون كالجيف بالليل) أي كالجسد الخالي عن الروح بالكلية لعله أخذه من التعبير بقوله: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل﴾ [الأنعام: ٦٠] فإنه وإن كان بمعنى ينيمكم بعلاقة زوال الإحساس لكن داعي المجاز تشبيههم بالموتى الذين لا يسمعون الحق كيف وأنهم مشبهون بالموتى في حال اليقظة فما ظنكم في حال النوم وأما على ما اختاره المص فيعم المؤمنين أيضاً فلا يناسب تشبيههم بالموتى فح يكون داعي المجاز التنبيه على أن النوم أخو الموت واليقظة منه كالبعث من القبور ليتذكر البعث ويستعد له.

قوله: (وكاسبون للآثام بالنهار) معنى جرحتم أي كسبتم مأخوذ من جوارح الطير أي كواسبها بالجرح قوله للآثام بقرينة كون الخطاب للكفار لأجل التهديد فلا يتناول كسب الأعمال الدنيوية وما اختاره المص المراد كسب الأعمال الدنيوية قوله جرياً على المعتاد يدل على ذلك وهذا لا ينافي العموم إلى كسب الآثام.

قوله: (وأنه تعالى مطلع على أعمالكم) إشارة إلى ويعلم والتعبير باسم الفاعل للتنبيه على أن يعلم للاستمرار كما أن التعبير بكاسبون للإشعار بأن جرحتم للاستمرار أيضاً.

قوله: (يبعثكم من القبور) إسقاط كلمة ثم لا يظهر له وجه إلا أن يقال إنه لا اعتداد ما بين الموت والبعث كما نبه عليه في قوله: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥].

قوله: (في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم) أشار به إلى أن ضمير فيه ليس براجع إلى النهار بل راجع إلى مضمون المذكور قبله كما مر وأنه واقع موقع اسم الإشارة نبه عليه

بقوله في شأن ذلك ولذلك حسن إفراده مع أن مرجعه متعدد كما قال **(من النوم بالليل)** كالجيف **(وكسب الآثام بالنهار)**.

قوله: (ليقضي الأجل الذي سماه) معنى وليقضي أجل مسمى فالمراد أجل القيامة لا أجل الدنيا قوله **(وضربه)** أي عينه **(لبعث الموتى)** لأنه حمل البعث على البعث من القبور. قوله **(وجزاهم على أعمالهم)** عطف على بعث الموتى لأن المقصود من البعث.

قوله: (ثم إليه مرجعكم بالحساب) لم يقل بالموت أو بالبعث لانفهامه مما قبله قوله ﴿ثم ينبئكم بما كنتم تعملون﴾ [الأنعام: ٦٠] بالجزاء أي المراد بالخبر فعل الجزاء فإنه أقوى من الاخبار بالقول وإن كان مجازاً والباعث محمل الزمخشري على هذا المعنى ادعاء أن قوله تعالى: ﴿ويعلم ما جرحتم﴾ [الأنعام: ٦٠] يدل على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تدل على تأخير البعث عنها كما مر والجواب عنه ما مر من أن قوله: ﴿ويعلم ما جرحتم﴾ [الأنعام: ٦٠] بيان مجرد الكسب في النهار السابق على الليل كما اختاره النحرير التفتازاني أو النهار المتأخر عن ذلك كما هو الظاهر من غير نظر إلى دلالته على اليقظة بل النظر إلى العلم به ولذا قال تعالى ﴿ويعلم﴾ [الأنعام: ٦٠] الخ وإن اختير مسلك النحرير فلا دلالة على الإيقاظ واليقظة أصلاً ولما لم يكن ويعلم الخ دالاً على اليقظة أو غير معتبر دلالته لمكان قوله ويعلم لا جرم أن البعث متأخر عن اليقظة حقيقة أو اعتباراً وإن اختير مذهب من قال إن الإرادة شرط في الدلالة فلا دلالة أصلاً لأنه غير مراد بقرينة قوله: ﴿ثم يبعثكم﴾ [الأنعام: ٦٠] الخ وكثيراً ما تسمع من الفحول وهذا اللفظ وإن دل على المعنى الفلاني لكنه لا تعتبر تلك الدلالة لأمر ما.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾

قوله: (وهو القاهر) أي غالب لا يغلب فهو صفة فعلية سلبية وأخص من القادر فهذا كالدليل لما قبله والمعنى هو المتصرف في أمورهم بحيث لا مرد له فيحيي ويميت ويبعث ويجزي ويحكم ما يريد قد مر معنى القهر وأن الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية في أول السورة **(فوق عباده)** مقرر لمعنى القهر ظرف للقاهر أو حال مؤكدة من ضميره **(ويرسل عليكم)** أيها الإنسان أو أيها الثقلان وإلا فلا ثم الظاهر أنه عطف على القاهر لكونه بمعنى الذي يقهر أو استئناف ولا يجوز أن يكون حالاً على الأفصح لمكان الواو.

قوله: (ملائكة تحفظ أعمالكم) بالكتب إشارة إلى وجه التعبير بحفظة **(وهم الكرام الكاتبون)**.

قوله: (والحكمة فيه) لعله جواب سؤال لم تحفظ الأعمال وهو تعالى أعلم بكل حال أي إرسال الحفظة ليس لاحتياجه تعالى بل للحكمة المذكورة.

قوله: (إن المكلف) إشارة إلى الخطاب للمكلف خاصة والظاهر أنه أراد بالمكلف

الثقلين كما أشرنا إليه **(إذا علم أن أعماله تكتب عليه)** أوله كان أزجر عن المعاصي وأحث على المعالي ثم الظاهر أن الأعمال تعم فعل القلب واللسان كما تعم عمل الأركان وأنها شاملة للتروك أيضاً إذ ترك الطاعات من الكبائر (و) مما **(تعرض على رؤوس الأشهاد)**.

قوله: (كان أزجر عن المعاصي وأن العبد إذا وثق بلطف سيده) عطف على أن المكلف ومن جملة الحكمة.

قوله: (واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه) أي لم يستحي منه من السيد.

قوله: (احتشامه) أي كاستحيائه.

قوله: (من خدمه) أي من خدم سيده أو من خدم نفسه.

قوله: (المتطلعين) أي المطلعين **(عليه)** أي على العبد وأحواله فالعبد المكلف استحيا من الملائكة الواقفين على معاصيهم واعتمد على ستر مولاه وعفوه فإرسال الملائكة الحفظة عليهم كان أزجر عن المعاصي وبهذا تبين أن قوله وإن العبد الخ كالدليل لما قبله **(حتى إذا جاء)** حتى ابتدائية ومع هذا يجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها فإن إرسال الحفظة ينتهي بوقت مجيء أسباب الموت وعند الموت إذ بقاؤه مدة حياة المكلفين

قوله: لم يحتشم منه احتشامه في خدمة المتطلعين عليه أي لم يستحي العبد من سيده استحياءه في ملاء متطلعين عليه وفي الحشمة قولان أحدهما أنها هي الاستحياء والآخر الغضب والمراد منها ههنا معنى الاستحياء هذا الذي ذكر في تفسير الآية ما عليه أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلف أقوالهم في هذا الباب على وجوه الأول قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر أن خلق الطبائع المتضادة وفرج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية فقالوا المراد من قوله: ﴿ويرسل عليكم حفظة﴾ [الأنعام: ٦١] تلك النفوس والقوى فإنها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجها والقول الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والأرواح الإنسانية مختلفة بجواهرها متباينة بما هيأتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من الأرواح السفلية روح سماوي هو لها كالأب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات فالأرواح الشريرة لها مبادىء من عالم الأفلاك وكذا الأرواح الخيرة وتلك المبادىء بالطباع التامة وتلك الأرواح الفلكية في تلك الطابع والأحداث التامة كاملة وهذه الأرواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لأن المعلول في كل باب أضعف من عته والأصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير والقول الثالث أن النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك أن في النفوس المفارقة من الأجساد ما كانت سماوية بوجه ما في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل إلى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي أيضاً تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها لأنهم كلهم قد أقروا بما يقرب منه وإذا كان الأمر كذلك كان إصرار الجهال منهم على التكذيب باطلاً.

وقيل نهاية الفوقية وهو ضعيف إذ ظهور الفوقية والغلبة ح أقوى وأجلى إلا أن يتكلف أو جارة بمعنى إلى كما في قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوك يجادلونك﴾ [الأنعام: ٢٥] مجيء الموت استعارة لحصوله وتحققه إذ هو من خواص الأجسام والموت من الإعدام المضافة إلى الملكات يتصور فيه الحصول والتحقق وعلى قول من ذهب إلى أن الموت أمر وجودي مضاد للحياة فالأمر واضح وهو غاية للإرسال وقيل نهاية الفوقية يعني بلغت فوقيته وغلبت إلى أنهم لا يتأتى لهم المخالفة مع رسله في قبض روحه وليس متعلقاً بإرسال الحفظة حتى يقال ليس نهاية إرسال الحفظة وقت مجيء الموت أحدهم انتهى لا يعرف فساد كون ذلك غاية للإرسال بل الظاهر ذلك وما ذكره في نهاية الفوقية خلافه المتعارف إذ المتبادر كون الغاية ما ينتهي به المغيا أو عنده المغيا وما ذكره ليس كذلك لأن غلبته تعالى على عباده ليس بمتناه بالموت أو عنده بل هو باق أزلاً وأبداً (**توفته**) إسناد مجازي (**رسلنا**) الآخرون ومن هذا قال المص (**ملك الموت**) يحتمل أن يكون المباشر للقبض ملك الموت (**وأعوانه**) جميعاً أو هو المباشر وحده والكلام من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم (**وقرأ حمزة توفاه بالألف ممالة ﴿وهم لا يفرطون﴾ [الأنعام: ٦١]**) التفريط التقصير أي لا يقصرون (**بالتواني**) أي التكاسل (**والتأخير**).

قوله: (**وقرىء بالتخفيف**) أي من الأفعال.

قوله: (**والمعنى**) أي على قراءة التخفيف.

قوله: (**لا يجاوزون ما حد لهم**) عين لهم من وقت القبض أو كيفية القبض وهذا هو الملائم لقوله (**بزيادة**).

قوله: (**أو نقصان**) من الشدة التي أمروا بها في حال القبض كما أن المراد بزيادة الزيادة على تلك الشدة وقيل جمع بين القرائتين الزيادة ناظرة إلى الثانية والنقصان إلى الأولى وقول المص بالتواني والتأخير لا يلائمه قوله: ﴿وهم لا يفرطون﴾ [الأنعام: ٦١] الظاهر أنه استئناف سيقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به ولبيان قاهريته تعالى بأنهم مع كونهم أقوياء لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعلمون.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾

قوله: (**ثم ردوا**) عطف على توفته وألا يراد بثم المراد الرد بعد البعث كما أشار إليه المص بقوله إلى حكمه وجزائه والضمير للكل المدلول عليه بأحدكم وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات تغليباً ولا يقال إن الأحد عام فلا التفات في ردوا لأنه مضاف إلى

قوله: بألف ممالة أي ممالة نحو مخرج الياء لكون الفه منقلبة عن الياء.

قوله: بزيادة ونقصان لف ونشر فإن الزيادة معنى الإفراط والنقصان معنى التفريط الذي هو التقصير.

المخاطبين فالأحد بعض منهم وإن كان عاماً من وجه آخر قيل فيه التفاتان التفات من الخطاب إلى الغيبة ومن التكلم إليها لأن الرد يناسبه اعتبار الغيبة وإن لم يكن حقيقة لأنهم ما خرجوا عن قبضة حكمه طرفة عين إذ الرد يقتضي الغيبة ولو مجازاً لأنه لا يرد إلا من ذهب وغاب ولا يخفى أنه في الرد الحقيقي دون الرد المجازي لأن الغيبة في شأنه تعالى لمراعاة القاعدة العربية فالالتفات بالنظر إلى تلك القاعدة قوله تعالى في موضع آخر ﴿ثم تردون إلى عالم الغيب﴾ [التوبة: ٩٤] فعلى أصله لمزيد التهديد وفرط التشديد وردوا أي يردون لتحقق وقوعه عبر بالماضي وما قيل من أن المراد الرد من البرزخ إلى المحشر فمؤيد بأن الرد بعد البعث واختير الجمع هنا لأن الرد على الاجتماع بخلاف التوفي فإنه على الانفراد بالنسبة إلى الرد.

قوله: (إلى حكمه وجزائه) بتقدير المضاف قوله إلى حكمه وجزائه صريح في ذلك ولا مساغ إلى القول بأن المراد بالرد بالموت فيحتاج ثم إلى حمل التراخي في الرتبة وهو مخالف لما اختاره المص.

قوله: (الذي يتولى أمرهم) أشار إلى أن المولى هنا ليس بمعنى الناصر كما في قوله تعالى: ﴿وإن الكافرين﴾ لا مولى لهم فيتناول الكفار كما يتناول الأخيار.

قوله: (العدل) من أسماء الحسنى ومعناه لا يقبح منه شيء يفعله فهو صفة سلبية قال في المواقف الحق معناه العدل وبين له معاني اخر والمص حمل الحق على العدل وقيل يطلق على الله تعالى إما مجازاً وهو بمعنى العدل أو مظهر الحق أو واجب الوجود أو صادق الوعد ونصبه على المدح أو على أنه صفة للمفعول المطلق أي المراد الحق فلا

قوله: إلى حكمه وجزائه قدر المضاف تنزيهاً له تعالى عن الجهة المستفادة من كلمة إلى في ردوا إلى الله قال الإمام اعلم أن قوله تعالى: ﴿ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق﴾ [الأنعام: ٦٢] مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى: ﴿ارجعي إلى ربك راضية﴾ [الفجر: ٢٨] وقوله: ﴿إلى مرجعكم جميعاً﴾ ونقل عن النبي ﷺ أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام وحجة الفلاسفة على إثبات أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفه في الكتب العقلية قال القطب الدلالة الأولى إنما يتم لو يرد العبد عقيب الموت بلا فصل لكن كلمة ثم تقتضي التراخي فلعل المراد بعد الحشر وأما التثنية فالمراد بالرد المعاد بعد الحصول من المبدأ أي حصل من الله رجع إليه لأنه كان حاصلاً عند الله ثم رجع إليه ومن البين أنه لا يلزم منه وجود النفس قبل البدن أقول لم يدع الإمام اللزوم العقلي بل أراد الدلالة بطريق الإشعار ويكفي فيه أخذ المعنى المذكور من لفظ الرد أو الرجوع بناء على عادة الناس في استعمال هذين اللفظين في العود إلى ما حصل فيه أولاً وأما كلمة ثم فأمرها هين لجواز حملها على التراخي الرتبي لا الزماني ولو فر من حملها على الزماني لاستحالة في أن يستعمل في الرجوع إلى ما فيه أولاً لدعم اقتضاء الرجوع والعود معنى الفور.

يكون المراد ح الله تعالى انتهى والحق من الأسماء الحسنى فلا وجه لقوله إما مجازاً وما ذكره من الإعراب ثانياً لا يوافق كلام المص.

قوله: (**الذي لا يحكم إلا بالحق**) بمنزلة تفسير للعدل وصفة كاشفة له والظاهر أنه لا مجاز هنا لا لغوي ولا عقلي وأنه ليس من قبيل رجل عدل كما جنح إليه بعض المحشيين (**وقرىء بالنصب على المدح**).

قوله: (**يومئذٍ**) يوم القيامة.

قوله: (**لا حكم لغيره فيه**) ولو صورة وأما في هذه الدار فغيره حاكم صورة فلذا قيد المص بيومئذٍ تصحيحاً للحصر المستفاد من تقديم الخبر.

قوله: (**يحاسب الخلائق**) حتى الحيوانات الغير المكلفة والظاهر أنه تعالى حاسب بنفسه كما نطق به الاخبار ويحتمل أن يكون غيره بأمره فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً.

قوله: (**في مقدار حليب شاة**) لما ورد في الحديث أنه تعالى يحاسب الكل في مقدار حلبة شاة (**لا يشغله حساب عن حساب**) وإلا لوجد من هو أسرع منه أولاً أمكن ذلك قوله مقدار حلبة يجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية عن زمن قليل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (**من شدائدهما استعيرت الظلمة**) للقرينة الصارفة عن الحقيقة (**للشدة لمشاركتهما في الهول**).

قوله: (**وإبطال الإبصار**) فيه خفاء واكتفى في الكشاف بالهول.

قوله: (**فقيل لليوم الشديد يوم مظلم**) من شدائدهما تشديد بليغ أشار إليه الزمخشري حيث قال أي اشتدت ظلمته أي المخاوف الهائلة حتى كالليل.

قوله: (**ويوم ذو كواكب**) لما اعتبر اليوم كالليل كأنه ظهر الكوكب فصار ذا كواكب بناء على أن الليل إذا لم يستنر بنور القمر ظهرت كواكبها صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب ولذا كني ليل ذو كواكب عن شدة الظلمة وإلا فكل ليل ذو كواكب.

قوله: (**أو من الخسف في البر والغرق في البحر**) أي من قربه حتى يلائم قوله ﴿لئن أنجيتنا﴾ [يونس: ٣٢] الآية وقد صرح به في الكشاف ترك المص قيد بذنوبهم إما لظهوره

قوله: يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال إنه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال يأمر الملائكة حتى أن كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد لأنه تعالى لو حاسب بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار: ﴿ولا يكلمهم﴾ [البقرة: ١٧٤] وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب يطول الكتاب بإيرادها.

لأن الكلام مع الكفار أو لإرادة التعميم إذ قد يقع ذلك للصالحين خصوصاً مع الفاجرين لكنه روح وريحان للمتقين ثم الخسف والغرق من جملة الشدائد فالتقابل تقابل الخاص بالعام إما لكمال الشدة فيهما أو لمناسبتهما للبر والبحر فح تكون الظلمة استعارة لهما خاصة أو كناية عنهما لصحة إرادة المعنى الحقيقي حتى ذهب أبو حيان إلى أن الظلمة هنا على الحقيقة كما نقل عنه بعض المحشيين بأن يكون المراد ظلمة البر بالخسف وظلمة البحر بالغرق وهو تكلف.

قوله: (وقرأ يعقوب ينجيكم بالتخفيف) من رواية روح.

قوله: (والمعنى واحد) لكن في القراءة الأولى مبالغة تدعونه حال من مفعول ينجيكم ولا يحسن أن يكون حالاً من فاعل ينجيكم.

قوله: (معلنين ومسرين) إشارة إلى معنى التضرع لعله مفهوم من مقابلة خفية وإلى أن المصدر بمعنى الفاعل حال من فاعل تدعونه وقيل بنزع الخافض الإعلان باللسان والخفية بالقلب وفيه إشارة إلى أن الجمع بينهما أولى.

قوله: (أو إعلاناً وإسراراً) أي ان التضرع الخ مصدر مؤكد لتدعونه بغير لفظه.

قوله: (وقرىء خفية بالكسر) لأنها لغة فيه كالأسوة والاسوة لكن الأفصح الضم وكلمة ثم في ثم تشركون للاستبعاد لأنهم يتركون الشكر العرفي ومن جملته التوحيد بعد الاعتراف بالنعمة قوله ثم تعودون إلى الشرك إشارة إلى أن تشركون نزل منزلة اللازم وهذا أولى من القول بأن المفعول محذوف أي بالله لأن فيه تنبيهاً على استبعاد الشرك في نفسه.

قوله: (على إرادة القول) كما هو عادة القرآن في مثل هذا الشأن وأما القول بأنه لا حاجة إلى تقدير القول لما في تدعونه من معنى القول فلم يلتفت إليه المص لكونه تكلفاً بل تعسفاً.

قوله: (أي تقولون) حال من الفاعل أيضاً لئن اللام موطئة للقسم أكد به إظهاراً لكمال الرغبة وهذا مؤيد ما قلنا من أن المراد بالخسف مشارفته **(لئن أنجيتنا)**.

قوله: (وقرأ الكوفيون لأن أنجانا ليوافق قوله تدعونه) في كونه ضميراً غائباً فيكون أنجيتنا التفاتاً حكاية لخطابهم في حالة الدعاء.

قوله: (وهذه إشارة إلى الظلمة) فيه لطافة.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (قل الله ينجيكم) تقرير لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره تعالى فالسؤال في قوله قل من ينجيكم سؤال تبكيت **(شدده الكوفيون وهشام وخففه الباقون)**.

قوله: (غم) أي فادح يقتل.

قوله: **(سواها)** أي سوى الشدائد المذكورة إن أريد بالشدائد الخسف والغرق فالأمر واضح وإلا فالكرب الذي سواها لأن كلمة كل في بابه فيكون عطف الخاص على العام وحمل كل على معنى التكثير ضعيف خص بالألم الروحاني كما أشار إليه بلفظ غم كما خص الشدائد ما أصاب بالبدن أو قيدت الشدائد بكونها مقرونة بالدعاء كما صرح به في النظم والكرب غير مقيد به لكن المعول عليه هو الأول.

قوله: **(تعودون إلى الشرك)** لما كان المخاطبون مشركين أوله بذلك لكن الأولى تدومون على الشرك (**﴿ولا توفون بالعهد﴾ وإنما وضع تشركون موضع لا تشركون**).

قوله: **(تنبيهاً على أن من أشرك في عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبده رأساً)** بل عبد غيره خاصة كما حققه في أواخر المائدة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: **(قل هو القادر)** استئناف لجملة ابتدائية سيقت لبيان انحصار القادرية له تعالى على إلقائهم في أنواع المهالك أثر بيان انحصار الإنجاء من المهالك وقت نزولها به تعالى كي يذكروا ويتعقلوا اللام للجنس فهو يفيد الحصر أي القادرية على الإيجاد مطلقاً لا سيما على هذه الأمور المذكورة منحصرة به تعالى ولها قدرة العبد فلا تأثير لها إلا بطريق الكسب وإن حمل اللام على العهد فلا يفيد القصر فلا حاجة إلى القول بأن المراد حصر كمال القدرة إذ جنس القدرة بالإيجاد مخصوص به تعالى ولظهور صحة القصر لم يتعرض له المص.

قوله: **(كما فعل بقوم نوح)** فإنهم كانوا معذبين من فوقهم بإنزال المطر وإرسال الطوفان عليهم إذ المراد بالغرق جهة العلو وبالتحت جهة السفل فصح كونه مثالاً من فوقكم وإن كان هلاكهم بالغرق **(ولوط)** أي وكما فعل لوط حيث أرسل عليهم من فوقهم حجارة من سجيل منضود.

قوله: **(وأصحاب الفيل)** أرسل عليهم من جانب السماء أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل.

قوله: **(كما أغرق فرعون)** لأن الماء الذي أغرقهم لم ينزل من فوقهم كماء قوم نوح بل حبس فصار كالطود العظيم من جهة الأرض فلا إشكال.

قوله: **(وخسف بقارون)** فإن الأرض بعد ما بلعته وأعلى عليه قارون أهلك وعذب كما لا يضره ذلك كونه من فوقهم لكذلك لا يضر كون عذاب فرعون وقومه من فرعون وقومه من فوقهم إعلاء الماء عليهم كما أوضحناه.

قوله: **(وقيل من فوقكم أكابركم وحكامكم)** فيكون الفوق مستعاراً لها للعلو الرتبي بالعلو المكاني.

قوله: (ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم) وضعفه ظاهر لأن فرعون وقومه أكابرهم وأصاغرهم معذبون من فوق وخسف وقوله أكابرهم وأصاغرهم معذبون من تحت ولا يفهم ذلك مما قيل وسفلة بوزن كلمة قال ابن السكيت من سفلة الناس بنقل كسر الفاء إلى السين وإسكانها والكلام فيه كالكلام فيما سبق أي فيكون التحت مستعاراً لها تشبيهاً للسفل المكاني السفل الرتبي مرضه لأنه خلاف الظاهر والواقع.

قوله: (يخلطكم فرقاً متحزبين) متفرقين.

قوله: (على أهواء شتى فينشب القتال بينكم) جمع شتيت بمعنى متفرق هذا القيد منفهم من قوله: ﴿ويذيق بعضكم﴾ [الأنعام: ٦٥] الآية إشارة إلى معنى الخلط وفي الكشاف ومعنى خلطهم أن ينشب القتال بينهم فيختلطوا أو يشتبكوا في ملاحم القتال.

قوله: (قال) الحماسي **(وكتيبة)** الواو واو رب الكتيبة الحشيش المجتمعة والمعنى ورب جيش كثير **(لبستها)** من التفعيل أي خلطتها **(بكتيبة)** بجيش وكتيبة.

قوله: (يلبسكم) أي يخلطكم أشار به إلى أن يلبس بمعنى يخلط ومعنى الاختلاط اختلاط الناس بالقتال بعضهم ببعض أو يشتبكوا في ملاحم القتال كما في الكشاف **(شيعاً)** جمع شيعة وهي قوم اجتمعوا على أمر ما قال المص في أوائل سورة القصص في تفسير شيعاً فرقاً يشيعونه فيما يريد أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته أو أحزاباً بأن يغري عليهم العداوة كيلا يتفقوا قوله هنا متحزبين على أهواء يشير إلى هذا المعنى الأخير وأنه حال دون مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه فإنه خلاف الظاهر قوله فينشب القتال بينكم تفريع لما قبله تنبيهاً على أنه سبب للقتال لأنهم لو لم يكونوا على أهواء شتى لما قاتلوا أصل معنى النشوب التعلق وحاصل المعنى فيقع القتال بينهم بسبب التفرق.

قوله: (حتى) ابتدائية.

قوله: (إذا التبست) إذا شرطية ويحتمل الظرفية والمعنى حتى إذا اختلطت تلك الكتيبة بكتيبة أخرى.

قوله: (نفضت) أي فرغت **(لها يدي)** أي للكتيبة وأصل النفض التحريك وهنا كناية عن الفراغ والترك والمعنى ورب كتيبة خلطتها بكتيبة أخرى فلما اختلطت نفضت بيدي منهم وشأنهم من القتال يريد أنه مهياج للشر والفتنة كذا قاله العلامة مهياج صيغة مبالغة من هاج الفتنة أي أثارها وضد النفض القبض قبضت يدي وكفي أي جمعت عليه فالمراد تبرئة

قوله: فينشب القتال بينكم من نشب الشيء نشوباً أي علق فيه وأنشبته فيه أي أعلقته ويقال نشب الحرب بينهم.

قوله: وكتيبة أي رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اخلطت نفضت يدي منهم وخليتهم وشأنهم يريد أنه مهياج للشر والفتنة قيل في هذا البيت كنايات احداها أنه كناية عن أنه مهياج للشر وثانيتها قوله نفضت لها يدي فإنه يدل على أنه خلاهم والفتنة وثالثتها انه فتان جبان.

منهم وتركهم وشأنهم ومحل الاستشهاد كون اللبس بمعنى خلط شقاق واختلاف لا خلط اتحاد واتفاق قوله تعالى: ﴿ويذيق بعضكم﴾ [الأنعام: ٦٥] كالبيان لقوله تعالى: ﴿أو يلبسكم شيعاً﴾ [الأنعام: ٦٥].

قوله: (يقاتل بعضكم بعضاً) يعني أن الذوق مستعار للقتال وعنه عليه السلام سألت ربي أن لا يبعث على أمتي عذاباً من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأعطاني ذلك إجباراً وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمعنى ذلك ثم هذا من العذاب الذي أرسل من الفوق أو من التحت فلذا قوبل بهما.

قوله: (بالوعد) تنشيطاً للسامعين.

قوله: (والوعيد) تنشيطاً للناظرين (لعلهم يفقهون) كي يعلموا ويطلعوا على حقيقة الأمر فيرجعوا به عن العتو والعناد وعن المكابرة والفساد.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾﴾

أي (بالعذاب أو بالقرآن).

قوله: (الواقع) ناظر إلى العذاب (لا محالة).

قوله: (أو الصدق) ناظر إلى القرآن على طريق اللف والنشر المرتب.

قوله: (بحفيظ وكل إلى أمركم) فأصل معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك والوكيل على العزم هو الذي فوض أمرهم إليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فتفسيره بالحفيظ تفسير باللازم مجاز مشهور نقل عن الراغب أنه قال ما أنت عليهم بوكيل أي بموكل عليهم وحافظ والوكيل في قوله: ﴿وكفى بالله وكيلاً﴾ [النساء: ١٧١] بمعنى المفعول أي اكتف به وبأن يتولى أمرك ويتوكل لك.

قوله: (فامنعكم من التكذيب أو أجازيكم إنما أنا منذر والله الحفيظ) أي لا أقدر على منعكم منه أي بطريق الاستئصال هكذا في النسخ ووقع في تفسير أبي السعود لا أمنعكم منه وهو الظاهر.

قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (خبر يريد به إما العذاب) بمعونة ما قبله ولو عمم لم يبعد.

قوله: (أو الإيعاد به) أي العذاب فعلى هذا البناء بمعنى المنبىء به وأما على الأول فيحتمل على حقيقته ويراد (مستقر) مدلوله وأن يحمل على المنبىء عنه.

قوله: (وقت استقرار ووقوع عند وقوعه في الدنيا أو في الآخرة).

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾

(وإذا رأيت) من الرؤية البصرية كما هو الظاهر أو من الرؤية القلبية كما ذهبوا إليه

ولا يلائمه فأعرض عنهم إذ المعنى ولا تجالسهم كما صرح به المص وعلى التقديرين لا حاجة إلى تقدير وحال هو وهم خائضون فلذا لم يلتفت إليه الشيخان وإن ذهب إليه الشيخان **(بالتكذيب والاستهزاء بها)** نبه به على أن الخوض مستعمل في الخوض في الباطل ولذا قال بالتكذيب الخ قال في كتاب الأحكام اختار الرافضة أن النبي عليه السلام منزه عن النسيان لقوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ [الأعلى: ٦] وذهب بعضهم إلى جوازه انتهى. كذا قيل والنسيان في أمر الدنيا لا كلام في جوازه بل في وقوعه والنسيان فيما يتعلق بالوحي والقرآن لا يجوز بالاتفاق وأما النسيان في أمر الدين سوى ما يتعلق بالوحي فمختلف فيه ويدل على جوازه بل على وقوعه حديث ذي اليدين وهو أقصرت الصلاة أم نسيت وقد سلم عليه السلام على رأس ركعتين في صلاة الظهر إلى آخر الحديث وللمانع أن يأول بأنه في صورة النسيان لا نسيان حقيقة ومن أراد الاستقصاء فليراجع إلى شفاء القاضي عياض وفي الكشاف إن كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تستكره العقول وهذا بناء على القول بالحسن والقبح العقليين مع أن الحاكم هو العقل وهو مذهب المعتزلة.

قوله: (والطعن فيها) بقولهم ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥] وكقولهم شعر وغير ذلك.

قوله: (فلا تجالسهم وقم عنهم) أي كن بعيداً عنهم ﴿حتى يخوضوا﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية فح لا بأس أن تجالسهم طمعاً في إرشادهم قرينة هذا التفسير قوله فلا تقعد بعد الذكرى وإلا فالإعراض متصور بوجوه شتى.

قوله: (أعاد الضمير) أي ذكر الضمير مع أن المرجع مؤنث لأنه راجع **(على معنى الآيات)** لا الآيات.

قوله: (لأنها) أي الآيات **(القرآن)** فكما يطلق الآيات على بعض يطلق القرآن عليه أيضاً ولك أن تقول كما يطلق القرآن على المجموع يطلق أيضاً على البعض وإما ينسينك اما مركبة من ان وما فأدغمت.

قوله: (بأن يشغلك بوسوسة) الظاهر أن الخطاب وإن كان له عليه السلام لكن المراد أمته بقرينة ما بعده ﴿وما على الذين يتقون﴾ [الأنعام: ٦٩] الآية أو أتى بأن الدال على الشك وأما التكذيب والاستهزاء فوقوعه من قريش متحقق ولذا اختير إذا الدالة على التحقق فلا يقتضي الوقوع لكن الوجه الأول أوجه إذ النسيان منه صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر الدين مما فيه نزاع واختلاف وقد استوفى الكلام في شفاء القاضي **(عياض حتى تنسى النهي وقرأ ابن عامر ينسينك)**.

قوله: (بالتشديد) من التفعيل والمعنى واحد لكن الأغلب التخفيف من الافعال ولذا اختاره المص.

قوله: (بعد أن تذكره) أي النهي فيه إشارة إلى أن اللام في الذكرى عوض عن

المضاف إليه ويحتمل العهد ثم قوله أن تذكره من الثلاثي أو من التفعيل بحذف إحدى التائين إذ المناسب للنسيان هو التذكر في نفسه وذكرى وإن جاء بمعنى التذكير من التفعيل لكنه ليس بمناسب هنا.

قوله: (أي معهم فوضع الظاهر موضعه) أي اللام في الظالمين للعهد وقد جوز المص في مثل هذا كون اللام للجنس فيدخلون أي الخائضون دخولاً أولياً لأن الكلام فيهم فلا يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر.

قوله: (دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء) وكذا الطعن فيها.

قوله: (موضع التصديق) أي المراد بالظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق **(والاستعظام)**.

قوله تعالى: وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾

قوله: (وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم) هذا حاصل معنى على الذين والتعبير بالمضارع لإفادة الاستمرار.

قوله: (شيء مما يحاسبون عليه من قبائح) صلة المتقين والتخصيص بمعونة المقام ولو قيل من كل قبائح وادعى دخول قبائح **(أعمالهم)** دخولاً أولياً لم يبعد عرضها مع أن المقام في خوضهم وقولهم إذ نفي اللزوم عام وإن كان في وقت القول وسيجيء من التعميم أيضاً في الذكرى **(وأقوالهم)** قوله الذين صفة للمتقين وأما الذين لا يجالسونهم فلا حرج لهم قطعاً فلذلك قيد بذلك إذ هم مظنة الحرج **(من حسابهم)** حال من شيء قدم عليه للاهتمام به وللتشويق إلى المؤخر **(من شيء)** من زائدة ومن هذا قال المص شيء ومحله رفع على أنه مبتدأ إذ لفظة ما لا يعمل إذا قدم خبره في لغة بني تميم وأما عند الحجازيين فيعمل فالشيء اسم ما قوله مما يحاسبون إشارة إلى معنى من حسابهم فالمراد بالحساب المعاصي بعلاقة التعلق إذ كثيراً ما يذكر المصدر ويراد المفعول فما في قوله بيان شيء كما في النظم على ما مر بيانه.

قوله: (عليهم) الأولى عليه كما في عبارة أبي السعود وفي عبارة الكشاف والجمع وإن أمكن توجيهه بأن لفظة ما جمع معنى لكن صيغة العقلاء لا يظهر وجهها **(ولكن)** استدراك من النفي السابق لإيهامه نفي الوجوب على المتقين مطلقاً إذا سمعوهم يخوضون.

قوله: ولكن عليهم ذكري جعل ذكرى مبتدأ محذوف الخبر ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره ولكن الذي يأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الأول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الثاني بمعنى الذكر وأما إذا كان نصباً على المصدر فتقديره ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول.

قوله: (ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى) هذا مفهوم من الاستدراك لأنه استدراك من نفي الوجود أن يذكروهم ذكرى فيه تنبيه على أن ذكرى هنا بمعنى التذكير فإنه المناسب هنا بخلاف ما مر فإنه بمعنى التذكر كما أوضحناه.

قوله: (ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح) عمم التذكير مع أن المقام يناسبه التخصيص بالخوض إذ النهي عن المنكر عام غير خاص بشيء وإن كان في وقت منكر معين كالخوض هنا فإن وقت الخوض كما يجب النهي عن غيره إذا تحقق فمثل هذا التعميم ليس باستطراد.

قوله: (ويظهروا كراهتها) إذ تمام الذكرى به حتى لم يكونوا من الذين ينهون الناس عن المنكر وينسون أنفسهم.

قوله: (وهو يحتمل النصب على المصدر) المؤكد للفعل المحذوف وهو مع معموله مبتدأ للخبر المحذوف وهو عليهم كما صرح به.

قوله: (والرفع على) أنه مبتدأ محذوف الخبر لكنه مرجوح فلذا أشار المص إلى الأول فقط في توضيح المعنى وإنما رجحه مع أن فيه تكثير الحذف إذ الأصل في المصدر المفعول المطلق **(ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شيء)**.

قوله: (لأن من حسابهم) بيان من شيء والذكرى ليس من جنس حسابهم **(يأباه)** لأنه حال من شيء لأنه فاعل ومن زائدة قدم عليه للاهتمام فصار قيداً للعامل منسحباً لجميع معمولاته ما لم يوجد صارف عنه فإذا عطف الذكرى عليه كانت جهة القيد معتبرة فيه بشهادة الاستعمال في عطف المفرد على المفرد لا سيما بحرف الاستدراك والسر أن تقديم القيد يدل على أنه أمر مسلم مما ينبغي أن يهتم بشأنه فينسحب لجميع معمولات العامل غير مختص بالمعطوف عليه ولا يدعي المص أن القيود المعتبرة في المعطوف عليه معتبرة دائماً في المعطوف حتى يقال إنه ليس بلازم ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] فإن قيد إذا جاء أجلهم غير معتبر في المعطوف لعدم استقامة المعنى وهذا ضعيف أما أولاً فلأن الكلام في عطف المفرد على المفرد لما مر من أنه قيد للعامل منسحب لجميع معمولاته وأما ثانياً فلأنه ليس بمعطوف على لا يستأخرون بل هي جملة مستأنفة **(ولا على شيء لذلك)**.

قوله: ولا يجوز عطفه على محل من شيء لأن من حسابهم يأباه ووجه الاباء أن من حسابهم حال والحال قيد العامل تقديره شيء من حسابهم فيكون شيء مقيداً بقيد حسابهم فلو عطف عليه ذكرى لكان الذكرى أيضاً مقيداً بأنها من حسابهم وليس كذلك وهذا مبني على أن يجب كون المعطوف على المقيد بقيد مقيداً بذلك القيد أيضاً بحكم العطف وفيه زيادة كلام في سورة التوبة في تفسير قوله تعالى: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم﴾ [التوبة: ٢٥].

قوله: (قوله ولأن من لا تزاد بعد الإثبات) في إثبات قد جوز زيادة من في قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك﴾ [الأنعام: ٤٢] لأن كون من زائدة في قبل وبعد من غير اشتراط مذهب البعض واختاره المص هناك بخلاف غير الظرف فإن كونها زائدة في الإثبات ليس بقوي وإن ذهب إليه البعض والتفصيل في مغني اللبيب.

قوله: (يجتنبون ذلك) أي الاتقاء بمعنى اللغوي ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثمون بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر ذلك أي المذكور من الخوض في القرآن وغيره من القبائح وقد جوز أن يكون إشارة إلى الخواض فقط بمعونة المقام وهو.

قوله: (حياء أو كراهة لمساءتهم) أو لمنع الخلو.

قوله: (ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون) وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة الجنازة لنائحة فإن قدر المنع منع وإلا صبر إذا لم يكن مقتدى به وإلا لا يفعل لأن فيه شيئين الدين وما روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه ابتلي به كان قبل صيرورته إماماً لقوله تعالى: ﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ [الأنعام: ٦٨] لأنه عام وإن سيق للذكر بعد النسيان فإن من لم يدر الملاهي في المجلس كأنه تذكر بعد النسيان.

قوله: (والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم) أي المراد ح التقوى الشرعي وهم موصوفون بها فأول المص بالثبات ويمكن التأويل بالزيادة وعلى التقديرين يتقون مجاز ولعل لهذا أخره.

قوله: (ولا تنثلم) من الثلمة أي لا تنكسر تقواهم بترك ما يجب عليهم من نهي المنكر فمعنى **(بمجالستهم)** أي بدون النهي عن المنكر ولو قال به بدله لكان أولى.

قوله: (روي أن المسلمين قالوا لئن كنا نقوم كما استهزؤوا بالقرآن) هذه الرواية مؤيدة لما قلنا من أن الأولى لا تنثلم بترك نهي المنكر.

قوله: ولأن من لا تزاد في الاثبات فإن الاستدراك الذي هو في معنى الاستثناء قد نقض النفي المستفاد من لفظ ما في المعطوف عليه فيفيد حينئذٍ ثبوت وجوب الذكرى عليهم ويلزم زيادة من في الاثبات لوجوب دخول عامل المعطوف عليه على المعطوف.

قوله: يجتنبون ذلك أي ذلك الخوض فعلى هذا يكون لعل غاية لا عرض وفلا تقعد جمعاً أو فرادى بخلاف ما إذا كان الضمير للذين يتقون إذ ح يكون كلمة الترجي المجازي غاية للذكرى أي يذكرونهم إرادة أن يثبتوا على تقويهم أو يزدادوها.

قوله: بنوا أمر دينهم على التشهي هذا الوجه على أن يراد بالدين جنس ما يجب أن يتدين به وقوله: ﴿واتخذوا دينهم الذي كلفوه لعباً﴾ [الأنعام: ٧٠] مبني على أن يراد بالدين الدين المخصوص وهو دين الإسلام وقوله: ﴿أو جعلوا عندهم﴾ مبني على أن يراد بالدين العيد.

قوله: ولا تنثلم بمجالستهم أي ولا تختل التقوى بمجالستهم من الثلمة بالضم بمعنى الخلل.

قوله: **(لم نستطع أن نجلس)** في المسجد الحرام ونطوف فإنهم مصرون على الخوض والاستهزاء.

قوله: **(فنزلت)** ورخص المجالسة معهم مع التذكير كذا قيل وهو الظاهر من الرواية المذكورة وقيل وأنت خبير بأنها ح تكون ناسخة للأولى ولم يقل به أحد كيف قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وقد نزل عليكم بالكتاب﴾ الآية مدنية منزلة بعد هذه الآية المكية ولا رخصة في العقود معهم وهي محكمة انتهى ولو قيل الآية الأولى محكمة له على المجالسة معهم بدون النهي عن هواهم وهذه ناظرة إلى المجالسة مع الزجر والنهي عنه كما هو الظاهر لكان أقرب إلى الحق فمن أين يلزم النسخ غاية الأمر أن الآية الأولى مخصصة والفرق بين النسخ والتخصيص واضح كيف لا والطواف المفروض عليهم إذا صادف وقت خوضهم وأصروا عليه كيف يمكن الأداء بدون المجالسة وكذا الكلام في صلاتهم وأما الآية في سورة النساء فيمكن تقييدها بما إذا كان قعودهم بلا إنكار ولا يبعد قول المص هناك لأنكم قادرون على الإعراض عنهم والإنكار عليهم إشارة إلى ذلك هذا ماسنح بالبال والعلم عند الله الملك المتعال.

قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: **(اتخذوا)** بمعنى صيروا فيكون متعدياً إلى مفعولين لعباً ولهواً مفعول ثان على ما اختاره الصفاقسي أو مفعول أول على ما اختاره الزمخشري ودينهم مفعول ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة ولعله فصيح فيما إذا كان داخلاً عليهما النواسخ بقي الكلام أن القاعدة أفادت السامع حكماً بأمر غير معلوم على معلوم فيحتاج إلى التوفيق بين القولين فلا تغفل.

قوله: **(أي بنوا أمر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلاً وآجلاً)** قدر مضافاً لأنه حمل الدين على ما هو عند الله دين والحال أنه تعالى لم يشرع لهم تلك الملاعب ولم يجعلها لهم ديناً فأشار المص إلى دفعه بتقدير مضاف والمراد بالأمر هنا الفوائد التي تترتب عليه والمعنى جعلوا أمر دينهم والفوائد التي تترتب عليه مبنياً على هذه الملاهي وطمعوا أنهم يدركون ما هو المقصود من دينهم بهذه الأعمال فمعنى كون أمر دينهم لعباً أن بناءه عليه كأنه هو كذا قاله وإلى هذا أشار صاحب الكشاف بقوله أي دينهم الذي كان يجب أن يأخذوا به لعباد ولهواً **(كعبادة الصنم وتحريم البحائر والسوائب)**.

قوله: **(أو اتخذوا دينهم الذي كلفوه)** ولما أضاف الدين إليهم وليس لهم دين في الواقع أوله بهذه الوجوه فالإضافة لكونهم مكلفين به كما أن الإضافة في الأول لوجوبه عليهم.

قوله: **(لعباً ولهواً)** فحينئذٍ لا يكون حاصل معنى اتخذوا دينهم كسبوا بل المعنى أنهم

استهزؤوا وسخروا دينهم الذي كلفوه وهو دين الإسلام وأما حاصل المعنى في الوجه الأول فهو أنهم جعلوا ما هو لهو ولعب ديناً لهم واعتقدوا أن عبادة الأصنام وتحريم السوائب ونحو ذلك دين لهم والفرق بين المعنيين واضح (**حيث سخروا به**).

قوله: (**أو جعلوا عيدهم**) أي المراد بالدين العيد مجازاً بطريق ذكر الحال وإرادة المحل إذ لكل قوم عيد شرعه الله لهم يعظمونه ويصلون فيه والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهواً ولعباً غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى كما في الكشاف لكن لما أمكنت الحقيقة وضعفت القرينة وهي مورد الآية اخره.

قوله: (**الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب**) إشارة إلى أنه إذا كان بمعنى عيد وهو اسم زمان فيقدر زمان ليصح الحمل.

قوله: (**والمعنى**) أي على الوجوه.

قوله: (**أعرض عنهم**) ولا تعاشرهم ملاطفة (**ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم**) ولا تكن في ضيق ولكن لا تترك الإنذار ولا القتال فلا نسخ.

قوله: (**ويجوز أن يكون تهديداً لهم كقوله تعالى**: ﴿**ذرني ومن خلقت وحيداً**﴾ [**المدثر**: ١١]) أي لإنشاء التهديد إذ المعنى ذرهم فإني أكفيكهم.

قوله: (**ومن جعله منسوخاً بآية السيف**) لم يرض المص بالنسخ لظهور الوجه الصحيح مع سلامة النسخ وغرتهم الحياة الدنيا واطمأنوا بها مقصرين هممهم على لذائذها وزخارفها لعدم اعتقادهم الحياة الباقية الخالصة (**حمله على الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم**) حتى أنكروا البعث.

قوله: (**أي بالقرآن**) لقوله تعالى: ﴿وذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ [ق: ٤٥] والآيات يفسر بعضها بعضاً مع أن ظهوره يغني عن ذكره ولم يلتفت إلى رجوعه إلى حسابهم إذ ضمير يفسره ما بعده على أن تبسل بدل منه اختاره أبو حيان لأنه خلاف الظاهر إذ التذكير يناسب القرآن.

قوله: (**مخافة أن تسلم**) أشار إلى أن قوله أن تبسل مفعول له بتقدير المضاف كما هو المشهور في مثله أو لئلا تبسل كقوله تعالى: ﴿أن تضلوا﴾ [النساء: ٤٤] فحذف لا وهو قول الكوفيين كما صرح به في أواخر سورة النساء قال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والتبسل

قوله: مخافة أن تسلم إلى الهلاك وأصل البسل أن تمنع النفس عن مرادها فاستعمل بمعنى الهلاك لأن في الهلاك منعاً للمراد قال الزمخشري وأصل الإبسال المنع لأن المسلم إليه يمنع المسلم قوله لأن المسلم إليه يمنع المسلم تعليل تفسير الإبسال بالإسلام إلى الهلاك وبيانه أن أصل الإبسال المنع وإذا أسلم أحد إلى الهلاك فالمسلم إليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه فالإسلام إلى الهلاك يستلزم المنع فصح استعمال الإبسال في معنى الإسلام إلى الهلاك على طريق المجاز المرسل.

الممنوع بالقهر وقوله تعالى: ﴿أبسلوا بما كسبوا﴾ [الأنعام: ٧٠] أي حرموا الثواب قول المص في تفسيره أي سلموا إلى العذاب أبلغ من تفسير الراغب.

قوله: (إلى الهلاك) أي الهلاك الجسماني والنفساني ولا تخصيص لواحد منهما مع أن الجسماني يستلزم النفساني.

قوله: (وترهن) فسره بالارتهان لقوله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ [المدثر: ٣٨] أي مرهونة عند الله تعالى مصدر أطلقت للمفعول كالرهن ولو كانت صفة لقيل رهين كذا قاله المص والمعنى ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ [المدثر: ٣٨] بعمله مرهون عند الله تعالى فإن عمل فكها وإلا أهلكها فمعنى قوله ترهن تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى التسليم إلى الهلاك فقوله وترهن عطف تفسير له ولو عكس لكان أولى والجمع بينهما لأنه روي كل منهما من السلف.

قوله: (بسوء عملها) الباء للسببية أو للمقابلة أي وترهن عنده تعالى أي كأنه ترهن ورهن في يده تعالى بسببه أو بمقابلته وأصل الإبسال أي ما ذكر هنا.

قوله: (وأصل الإبسال والبسل) أي الرباعي والثلاثي أي ما ذكر هنا معناه الشجاع.

قوله: (المنع) فالمنع متحقق في تسليم النفس إلى الهلاك باعتبار أنه ممنوع عن النجاة والثواب في دار الثواب ولو في برهة من الزمان والأوقات فالمنع لا ينفك عن الإبسال والبسل في عامة الاستعمال وفي الكشاف وأصل الإبسال المنع لأن المسلم إليه يمنع المسلم انتهى ولعله أراد به ما فصلناه **(ومنه أسد باسل)**.

قوله: (لأن فريسته) وفريسة الأسد ما يفترسه ويصطاده.

قوله: (لا تفلت منه والباسل الشجاع) أي لا تفر ولا تخلص والقرن بكسر القاف المِثْلُ مطلقاً وقيل المثل في الشجاعة بمعونة أن الكلام في الأصل **(لامتناعه من قرنه)**.

قوله: (وهذا بسل عليك) أي حرام بفتح الباء وسكون السين صفة مشبهة كشكس.

قوله: (أي حرام) وكل حرام ممنوع فأصل المعنى متحقق فيه أيضاً ثم الظاهر أن قوله وهذا بسل عليك عطف على قوله أسد باسل أي ومنه وهذا بسل الخ. فلا إشكال في الكلام ولا يحتاج في مثله إلى تقدير القول في تحصيل المرام ثم قيل وقد يفرق بين الحرام والبسل بأن الأول عام للممنوع منه قهراً أو حكماً والثاني خاص لما هو قهر فيكون تفسيراً بالأعم انتهى ولم يلتفت إليه المص لضعفه كما لا يخفى ﴿ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع﴾ [الأنعام: ٥١] والأحسن أنها حال من نفس فإنه في قوة نفس كافرة بقرينة قوله: ﴿أولئك الذين أبسلوا﴾ [الأنعام: ٧٠] الآية من دون الله متعلق بمحذوف وهو حال من ولي وقيل هو خبر لليس فيكون لها حينئذٍ متعلقاً بمحذوف على البيان وزيد لا في ولا شفيع للتنبيه على الاستقلال ومعنى من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية أنهما يحولان بينها وبينه تعالى بدفع عذابه.

قوله: (**يدفع عنها العذاب**) الضمير لكل منهما على سبيل البدل أو بتأويل ما ذكر لكن الدفع من الشفيع يكون مجاناً بلطف ومن الولي إما بقهر وهو النصرة أو بدونه سواء كان بأداء ما كان عليه وهو أن يجزي عنه وبهذا نفى أن يدفع العذاب عنه من كل وجه سوى الدفع بإعطاء الفدية وهذا نفي بقوله تعالى: ﴿وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها﴾ [الأنعام: ٧٠] فتكون هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨] الآية كما فصل المص هناك.

قوله: (**وإن تفد كل فداء**) بكسر الفاء مصدر أشار أولاً إلى أن المراد بالعدل هنا الفداء لا الفدية وإن كان أشهر فيها وصرح به ثانياً.

قوله: (**والعدل**) أي أكثر استعماله (**الفدية**) أي في الفدية وإلا فقد نقل عن اللغة بأن العدل يجيء بمعنى الفداء.

قوله: (**لأنها تعادل**) أي تساوي (**المفدى**).

قوله: (**وههنا الفداء**) لا الفدية كما أشار إليه أولاً.

قوله: (**وكل نصب على المصدرية**) لأنه عبارة عما دخل عليه فيعطى حكمه.

قوله: (**الفعل مسند إلى منها لا إلى ضميره**) أي ضمير العدل (**بخلاف قوله: ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ [البقرة: ٤٨]**).

قوله: (**فإنه المفدى به**) وأما هنا فمصدر ولو أسند الفعل إلى العدل هنا إما بطريق الاستخدام أو بطريق المبالغة لم يبعد (**أولئك**) المشار إليه هم الذين اتخذوا دينهم الخ. لا الجنس المفهوم من أن تبسل نفس مع قوله: ﴿مما كانوا يكفرون﴾ لاحتياجه إلى التكلف كما قيل.

قوله: (**أي أسلموا إلى العذاب بسبب أعمالهم**) يؤيد ما قلنا في أن الباء في بما كسبت للسببية ويحتمل المقابلة لكن لم يتعرض له المص (**القبيحة**).

قوله: (**وعقائدهم الزائغة**) الأولى أن يذكر العقائد فيما مر إلا أن يقال العمل يعم فعل القلب حيث لم يقابل ذلك ولم يمنع مانع منه.

قوله: (**تأكيد**) ومن هذا اختير الفصل قوله (**وتفصيل**) لأن المسلم إليه مجمل ففصل

قوله: والفعل مسند إلى منها لا إلى ضمير العدل لأن العدل ههنا مصدر فلا يسند إليه الأخذ لأن المأخوذ حقيقة إنما هو من الجواهر إلا من الاعراض والمصدر عرض بخلاف ما في قوله: ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ [البقرة: ٤٨] فإن المراد بالعدل هناك المفدي به وهو جوهر لا عرض أقول يمكن أن يحمل العدل هنا أيضاً على المفدي به بأن يكون انتصاب كل عدل على المفعول به على أن المعنى وأن تعدل كل ما يفدى به لا يؤخذ منها ذلك على أن يضمن أن تعدل معنى أن تعط ما يفدى به معادلاً للمفدي.

قوله: تأكيد وتفصيل أي تأكيد وتفصيل لما أجمله في جملة أولئك الذين ابسلوا بما كسبوا

بهذا إذ الإجمال أولاً والتفصيل ثانياً أوقع فاختير الإطناب لذلك بين ماء مغلي.

قوله: (والمعنى هم) كأنه أشار إلى توجيه مقابلة عذاب أليم بشراب حميم مع أنه من العذاب العظيم يعني أن المراد بالعذاب الإحراق بالنار فقط لا الأعم كما أشار إليه بقوله ونار تشتعل الخ. والتعبير عن النار بالعذاب مع عمومه لكونها أغلب وأقطع ولأنه المتبادر.

قوله: (يتجرجر) من الجر جرة بجيمين ورائين مهملتين أي يتردد ويضطرب أصل الجرجرة صوت بردة البعير في حنجرته فاستعير هنا لما ذكر **(في بطونهم)**.

قوله: (ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم) أي ما في بما كانوا يكفرون مصدرية.

قوله تعالى: قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾

قوله: (أنعبد) أي ذكر الجزء وأريد الكل.

قوله: (ما لا يقدر على نفعنا وضرنا) أي أريد نفي القدرة لا نفي النفع والضر مع القدرة إذ المراد نفي استحقاق العبادة وهو إنما يكون بنفي القدرة مع أن قوله تعالى: ﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً﴾ [المائدة: ٧٦] كالنص في أن المراد في مثل هذا نفي القدرة **(ونرد على أعقابنا)** جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه إذا انثنى راجعاً كرجع على حافرته قال تعالى: ﴿فكنتم على أعقابكم تنكصون﴾ [المؤمنون: ٦٦] ومعناه القهقرى وهنا كناية عن الرجوع عن الإسلام والعياذ بالله تعالى إلى الكفر ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (ونرجع إلى الشرك) يعني رد الأعقاب كناية عن الرجوع إلى الشرك والقول بأنه كيف يؤمر النبي عليه السلام به ولم يقع منه شرك قط فجوابه ما أشار إليه المص فيما سيجيء بقوله روي أن عبد الرحمن بن أبي بكر **(فأنقذنا منه ورزقنا الإسلام)** كالذي استهوته الشياطين في الأرض: حال من فاعل نرد أي أنرد على أعقابنا مشبهين بالذي استهوته في وقوع الهلاك بعد ما حصل النجاة والسلامة ولعل جمع الشياطين للاعلام أن ذهابه لازم غير متخلف لا خلاص منه قطعاً.

إما كونه تأكيداً له لأن مؤدى كليهما لصوق العذاب بهم وإما كونه تفصيلاً له فلكونه تفصيلاً له فلكونه مبيناً موضحاً لمعناه.

قوله: يتجرجر في بطونهم أي بصوت فيها وأصل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته فاستعمل في كل صوت يسمع من باطن الشيء فقوله: ﴿هم بين ماء مغلي يتجرجر في بطونهم﴾ معنى لهم شراب من حميم وقوله: ﴿ونار تشتعل بأبدانهم﴾ معنى قوله: ﴿وعذاب أليم بما كانوا يكسبون﴾.

قوله: (**كالذي ذهبت به**) أي أذهبت مصاحبة به.

قوله: (**مردة الجن**) وترك قول الزمخشري كما تزعمه العرب لأنه مبني على إنكار الجن وهو مذهب باطل لأنه مذهب الفلاسفة والقدرية وكافة الزنادقة قيل والتشبيه تمثيلي ولو قدر الرد بعد الكاف لكان تشبيه الرد بالرد فيكون تشبيه المفرد بالمفرد لكن الراجح هو الأول لأنه أبلغ ولاستغنائه عن التقدير مردة جمع ما رد والما رد والمريد الذي لا يعلق بخبر وأصل التركيب الملاسة ومنه غلام أمرد والتشبيه على الحالية تمثيلي شبهت الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي خلاصته من الشرك ثم عوده إلى الكفر بالهيئة الأخرى وهي الهيئة المأخوذة من شخص وإذهاب الغول له في مهمه في صحراء بعد ما كان في الجادة المستقيمة فالمشبه به حسي والمشبه عقلي ووجه الشبه وقوع الهلاك بعد النجاة منه.

قوله: (**إلى المهامه**) جمع مهمه وهو الصحراء.

قوله: (**استفعال**) وسين الاستفعال للمبالغة كأنها طلبت من نفسها هويه وحرصت عليه.

قوله: (**من هوى يهوي**) من باب ضرب (**هويا**).

قوله: (**إذا ذهب**) والمشهور في كتب اللغة هوى يهوي كرمى يرمي هوى بالفتح إذا ذهب مسرعاً كذا قيل وهذا معنى ثالث للهوى كما هو الظاهر من كلامه وقد جاء بمعنى السقوط من الباب الثاني وبمعنى المودة من باب علم وبعضهم حمله على معنى السقوط لكنه تكلف (**وقرأ حمزة استهواه بألف ممالة**).

قوله: (**ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل نرد أي مشبهين**) أي الكاف بمعنى المثل يعني مماثلين يستوي فيه الواحد والجماعة إذ أصله مصدر.

قوله: (**بالذي**) أي بالذي (**استهوته**).

قوله: (**أو على المصدر**) أخره لأن فيه اعتبار الحذف بخلاف الأول في الأرض في المهمه كذا في الكشاف فقول المص فيما مر في المهامه إشارة إلى ذلك وأما الجمع فهو ميل إلى جانب المعنى إذ الأرض غير متعينة والزمخشري مال إلى جانب اللفظ فقال في المهمه (**أي رداً مثل رد الذي استهوته**) (**حيران**) صفة مشبهة اختيرت لإفادة رسوخه في التحير وهو حال مترادفة إن جعل حالاً من مفعول استهوته أو حال متداخلة إن اعتبر حالاً من المستتر في الظرف متحيراً على وجه الدوام.

قوله: (**متحيراً ضالاً عن الطريق**) مستفاد من المقام.

قوله: (**عن الطريق**) أي الجادة الحسية المستقيمة لا يدري كيف يصنع.

قوله: (**لهذا المستهوى**) بفتح الواو.

قوله: (**رفقة**).

قوله: (**أي يهدونه الطريق المستقيم**) هكذا في النسخة التي عندنا وفي الكشاف إلى أن يهدوه وهو الظاهر يعني أن الهدى باق في معناه المصدر والمدعو إليه نفس الهدى

وصلته أي الطريق المستقيم محذوف إذ التقدير أي إلى أن يهدوه إلى الطريق المستقيم قيل هما وجه واحد كأنه حمل قوله وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر على الوجهين والظاهر أنه ناظر إلى الوجه الأخير وفي الوجه الأول الهدى باق على المصدرية.

قوله: (أو إلى الطريق المستقيم) يعني أن المراد بالهدى ليس بمعناه المصدري بل المراد الطريق المستقيم مجازاً فلا حذف ح في الكلام **(وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر)**.

قوله: (أي يقولون ائتنا) لما كان قوله يمنع كون يدعون بمعنى يقولون قدر القول هنا إذ لا ارتباط بدونه وهذا إما بدل من يدعونه أو حال من فاعله إلى الهدى وهو الراجح وفي هذا الكلام إشارة إلى أنهم مهتدون إلى الصراط المستقيم وإن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق السوي ليدعى إلى إتيانه وإنما يدرك سمت الداعي ومورد النعيق فقط كذا قاله أبو السعود المرحوم يعني أنه مع أن له أصحاباً كذا لا يجيبهم ولا يأتيهم لاعتسافهم المهمه تابعاً للجدة **(قل إن هدى الله)** كرر الأمر لأن هذا حث على الإسلام وما سبق زجر عن الشرك.

قوله: (الذي هو الإسلام) أي الهدى بمعنى المفعول كما سبق على احتمال.

قوله: (وحده) إشارة إلى أن المبتدأ مقصور على الخبر لكون الإضافة للجنس أو الخبر مقصور على المسند إليه وكلا الأمرين صحيحان لكن الأوفق للعبارة هو الأول والأنسب للقاعدة هو الثاني وبتقدير قوله إلى الحق يتضح اختصاص هدى الله بالهدى قال المص في سورة البقرة أي هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لا ما تدعون إليه انتهى. وهذا يؤيد الأول.

قوله: (وما سواه) أي ما سوى هدى الله **(ضلال)** وخروج عن الحق.

قوله: (من جملة المقول عطف على أن هدى الله) وفي اختيار المعطوف عليه جملة اسمية مؤكدة بأن والمعطوف جملة ماضوية نكتة لطيفة يعرفها من له سليقة.

قوله: (واللام لتعليل الأمر) لا بمعنى الباء ولا الزائدة فإنهما مرجوحان إذ حق الأمر أن يعدى بالباء ولما اختير اللام علم بناء على الظاهر أنها للتعليل ويتضح منه أن المأمور به محذوف ومن هذا قال **(أي أمرنا بذلك)** أي بالقول بأن الهدى الخ فح ذكر أمرنا لتمهيده للتعليل وليس في كلام المص ما يشعر بتساوي الأمر والإرادة حتى يقال إن المص تابع الزمخشري في ذلك فلا يقال إنه تعليل الإسلام بالإسلام لأن المراد بالإسلام هو الانقياد بالمعنى اللغوي وبالأول الدين الإسلام وهو ما جاء به النبي وذكر المص للام وجوه ثلاثة أجودها الأول فتأمل.

قوله: (بذلك) أي المأمور به محذوف لدلالة المقام.

قوله: أي أمرنا بذلك لنسلم فعلى هذا يكون المأمور به محذوفاً واللام في لنسلم لتعليل الأمر بذلك.

قوله: (لنسلم) أي لأن نتقاد للأمر كذا قيل.

قوله: (وقيل هي بمعنى الباء) أي أمرنا بأن نسلم.

قوله: (وقيل هي زائدة) أي أمرنا أن نسلم على حذف الباء وعلى هذين الاحتمالين الأخيرين لا حذف في الكلام بل المأمور به مذكور لكن تقدر الباء على تقدير كونها زائدة إذ الأمر لا يتعدى بنفسه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٧٢﴾

قوله: (عطف على نسلم) فاللام معتبرة فيه أيضاً ولذا قال ولإقامة الصلاة ومنه يستفاد جواب آخر لإشكال تعليل الإسلام بالإسلام أي العلة مجموع المتعاطفين وفي بعض النسخ على لنسلم أي على مجموع الجار والمجرور لكن الأولى عطف على نسلم كما عرفته لأنه يحتاج إلى تقدير اللام في نسلم على ذلك التقدير فيكون مجموع الجار والمجرور معطوفاً على مجموع الجار والمجرور وهو تكلف بعد تكلف وأشار بقوله ولإقامة الصلاة إلى أن مصدرية ودخول أن المصدرية على الأمر والنهي مذهب سيبويه ومن تابعه وهو المختار عند المص وفي قوله رد على ابن عطية والمبني لا يعطف على المعرب لأن العطف يقتضي التشريك في الإعراب فلا يعطف أن أقيموا على أن نسلم وهذا عجب منه لأن العطف يقتضي التشريك في الإعراب ولو تقديراً أو محلاً ولا يقتضي التشريك في الإعراب اللفظي أو التقديري أو المحلي.

قوله: (أي للإسلام ولإقامة الصلاة) فيه إشارة إلى أن المصدرية إذا وصلت إلى الأمر يتجرد عن معنى الأمر نحو تجرد الصلة الفعلية عن المضي والاستقبال.

قوله: (أو على موقعه) أي موقع لنسلم يعني أن موقع لنسلم ومحله بعد الأمر هو موقع ان أسلموا فإنه معنى الأمر فعطف عليه بهذا التوهم كأنه قيل وأمرنا ان نسلم وان أقيموا الصلاة كما في الكشاف قيل وكثيراً ما يقع في هذا الموقع أن نسلم فعطف عليه أن أقيموا بهذا الاعتبار على التوهم وهذا بناء على أن إن في أن أقيموا مصدرية كما في الأول لما عرفت جوازه عند سيبويه وأبي علي لأنه في المعطوف عليه كذلك ولو قيل إن اللام في

قوله: وقيل هي بمعنى الباء فإن معنى لنسلم لأن نسلم فإذا كان اللام بمعنى الباء يكون المعنى وأمرنا بأن نسلم.

قوله: وقيل زائدة فحينئذٍ يكون أمرنا لنسلم فنسلم في موقع أن نسلم.

قوله: عطف على لنسلم هذا على أن تكون اللام للتعليل والمأمور به محذوف أي أمرنا بالإسلام لنسلم ولأن أقيموا الصلاة.

قوله: أو على موقعه هذا على أن تكون اللام زائدة أو تكون اللام بمعنى الباء فيكون المأمور به معنى لنسلم إلا محذوفاً أي أمرنا أن نسلم وأن أقيموا الصلاة بمعنى أمرنا بأن نسلم وبأن اقيموا الصلاة بخلاف ما إذا كانت اللام للتعليل.

لنسلم زائدة أو بمعنى الباء كان عطف ان أقيموا في بابه ولا يحتاج إلى القول بأنه عطف على موقعه إلا على القول بأن اللام للتعليل وهو المختار عند الزمخشري والكلام بناء على مسلكه ثم الظاهر أن يقال إنه عطف على موقع لنسلم فإنه في موقع ان أسلموا وان أقيموا كما اختاره مولانا أبو السعود المرحوم على أن ان مصدرية فيهما على ما اختاره المص أو تفسيرية فيهما وحملهما على المصدرية في أحدهما والتفسيرية في الآخر فلا مساغ له إن اختير العطف كقوله تعالى: ﴿لمن الملك﴾ [غافر: ١٦] الخ. فإن مضمون كل منهما حصر الملك له تعالى يوم القيامة أصل القصر المستفاد من الكلام في الآيتين حصر كون الملك له تعالى إذ المعنى الملك مقصور على الاتصاف بكونه تعالى فالقصر قصر الموصوف على الصفة وما ذكر أولاً حاصل المعنى فتكون الصفة على الموصوف وتخصيص اليوم بالإضافة إما لتعظيمه أو لتفرده تعالى بنفوذ الأمر فيكون القصر حقيقياً فعلم منه أن المراد بالملك بضم الميم هو التصرف بالأمر والنهي والحكم بين العباد فقوله نافذ في الكائنات إشارة إلى ما ذكرناه وتعميم الكائنات أي الموجودات الحادثات لأن المراد بالسموات والأرض جهة العلو والسفل فيعم جميع الموجودات المحدثات أي هو عالم الغيب أي عالم المغيب خبر لمبتدأ محذوف أشار به إلى أن خلق السموات والأرض على هذا النمط البديع لكونه عالماً بالغيب إذ المعنى عالم ما غاب عن الحس من الجواهر القدسية وأحوالها وما حضر له من الأجرام وأعراضها أو المعدوم والموجود فالعلم بالغيب بمعنى المعدوم تعلقاً قديماً والعلم بالموجود يحتمل التعلق القديم والتعلق الحادث فلا تغفل.

قوله: (كأنه قيل وأمرنا أن نسلم) كأنه اختار هنا كون اللام زائدة لكن الأولى أن يقال كأنه قيل وأمرنا أن أسلموا وأن أقيموا كما اختاره العلامة أبو السعود **(روي أن عبد الرحمن بن أبي بكر دعا أباه إلى عبادة الأوثان فنزلت)**.

قوله: (وعلى هذا كان أمر الرسول ﷺ بهذا القول) جواب إشكال بأن جواب عبد الرحمن بن أبي بكر ليس قول النبي عليه السلام أندعوا بل قول أبي بكر مع أن النبي عليه السلام كان مأموراً بالجواب فلا يلائم هذا ذلك السبب فأجاب المص بقوله وعلى هذا الخ **(إجابة عن الصديق)** وإجابة أحد عن أحد يكون بطريق الوكالة إما تحقيقاً أو حكماً وهنا غير ظاهر **(تعظيماً لشأنه إظهاراً للاتحاد الذي كان بينهما)**.

قوله: (يوم القيامة) فتجازون فاحذروا عن مخالفة أمره خصوصاً الأمور الثلاثة

قوله: وعلى هذا كان أمر الرسول بهذا القول إجابة عن الصديق يعني إذا كان هذا وارداً في شأن أبي بكر رضي الله عنه كان مقتضى الظاهر أن يؤمر أبو بكر بهذا القول ليقول عند دعوة ابنه إلى عبادة الأوثان أن ندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا فكيف قيل للرسول قل اندعوا فالجواب أنه أمر الرسول بأن يجيب بجواب شأنه أن يجيب به أبو بكر تعظيماً لشأن أبي بكر واشعاراً بما بينهما من الاتحاد.

المذكورة هنا فالجملة تذييلية مقررة لما قبلها ولعل مراد العلامة أبي السعود بقوله والجملة مستأنفة الخ هذا وإلا فلا يظهر وجهه.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (وهو الذي خلق السموات) أي العلويات **(والأرض)** أي السفليات فيتناول ما فيهما **(قائماً بالحق)** أي إن بالحق حال من فاعل خلق والباء للملابسة ولم يقل ملابساً به إما مراعاة للأدب أو لعدم إذن الشرع والحكمة أي المصلحة عطف تفسيري للحق فلذا لم يقل قائماً به وأظهر يعني أن في خلقهما حكمة تامة ومصلحة عامة ولم تخلقا عبثاً وباطلاً بل خلقهما مشحون بضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لذوي الاعتبار وتسبيباً لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد قوله بالحق أي بسبب الحق الذي اقتضاه من الإيمان والطاعة أو البعث والجزاء غير مفيدة لأنه إن أريد به الاتحاد في التدين بالتوحيد فدعوته دعوة النبي عليه السلام حاشاه عنه فالإجابة من قبله لا من قبل الصديق وإن أريد الاتحاد بالمودة والقربى فمجازي لا يفيد ذلك إلا أن يقال للاتحاد المذكور كأنه وكيله وإن لم يكن سبب النزول هذا فقوله ونرد على أعقابنا أي نرجع إلى الشرك يحمل على التغليب كذا قيل فح يكون قل خطاباً له عليه السلام ولغيره من أمته عليه السلام فالأحسن أن الخطاب له عليه السلام لكن الخطاب له عليه السلام خطاب لأمته لكونه إمام أمته عليه السلام كما صرح به المص في سورة الطلاق فيندفع الإشكال بحذافيره اندفاع الإشكال الأول وهو كيف يقول الرسول عليه السلام ونرد على أعقابنا لأن الخطاب له عليه السلام مراداً به أمته كقوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] وأما اندفاع الإشكال الثاني فلأن الخطاب ليس خطاباً لأبي بكر رضي الله عنه.

قوله: (جملة اسمية) لا فعلية.

قوله: (قدم فيها الخبر أي قوله الحق يوم يقول) اهتماماً لشأنه ويوم ظرف مستقر والواو بحسب المعنى داخل في قوله الحق وترك ذكر المقول له وهو الكائنات كما أشار إليه المص بقوله نافذ في الكائنات ومن جملتها الأرض والسموات ثقة بظهوره.

قوله: (كقولك) أي مثل قولك القتال مبتدأ يوم الجمعة خبره.

قوله: (القتال يوم الجمعة) أشار به إلى أن المراد بالقول المعنى المصدري أي القضاء الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الإخبار عنه بظرف الزمان أعني يوم إذ المصدر حينية.

قوله: (والمعنى أنه الخالق للسموات والأرضين وقوله الحق نافذ في الكائنات) أي

قوله: جملة اسمية قدم فيه الخبر يعني قوله مبتدأ والحق صفة ويوم يقول: ﴿كن فيكون﴾ [الأنعام: ٧٣] خبره فالمقصود بالإخبار بهذا الخبر اظهار نفاذ قدرته القاهرة في الأشياء.

حينئذٍ كأنه أشار إلى أن الجملة معطوفة على وهو الذي خلق السموات والأرض ثم قوله: ﴿كن فيكون﴾ [الأنعام: ٧٣] منه تعالى حين أوجد الكائنات هل هو مجاز عن سرعة الإيجاد أو حقيقة اختلف أئمة الأصول والمختار عند المص تمثيل حصول ما تعلقت به الإرادة الأزلية بلا مهلة كما صرح به في أوائل سورة البقرة.

قوله: (وقيل يوم منصوب) إذ يوم منصوب **(بالعطف)** إذا عطف **(على السموات أو الهاء في والقوة)** فهو مفعول به وكذا إذا عطف على الهاء والمعنى أنه أوجد السموات والأرض ويوم الحشر والمعاد على أن يوماً اسم ظرف لا نفس الظرف ولم يلتفت إلى عطفه على بالحق وهو ظرف لخلق لأنه يتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لكونها ظرفاً في المعنى وهو تكلف.

قوله: (أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق) وهو يقوم أو يخلق.

قوله: (مبتدأ وخبر) أي على هذه الوجوه الثلاثة قوله مبتدأ الحق خبره.

قوله: (أو فاعل يكون) عطف على مبتدأ وفيه تنبيه على أن الكون هنا تام فمعنى كن أحدث فيكون فيحدث.

قوله: (على معنى) تقرير للمعنى على الوجوه الثلاثة على تقدير الفاعلية فحين على الأول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف.

قوله: (وحين يقول) إشارة إلى معنى يوم **(لقوله الحق أي لقضائه كن فيكون)** يعني أن المقول حينئذٍ له يكون قوله الحق فلما لم يكن قوله الحق مقولاً له حقيقة ولم يتعلق به إيجاد أشار إلى أن المراد القضاء أي المقضي فيكون إسناد الكون إلى القول الحق إسناد السبب ولما كان المراد بالقضاء المقضي فيلتئم.

قوله: (والمراد به حين يكون الأشياء ويحدثها) بما قبله التئاماً تاماً.

قوله: (أو حين تقوم القيامة) هذا على تقدير ظرفية اليوم للاتقاء كما أن الأول على تقدير ظرفية اليوم بخلق أو بمحذوف **(فيكون التكوين حشر الأموات وإحيائها)**.

قوله: وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات فيكون نصب يوم على المفعول به لخلق أي خلق السموات والأرض وخلق ذلك اليوم وكذا إذا كان معطوفاً على الهاء في اتقوا والمعنى واتقوا يوماً يقول: ﴿كن فيكون﴾ [الأنعام: ٧٣].

قوله: أو بمحذوف دل عليه بالحق كأنه قيل وحين يكون يقوم بالحق يوم يقول: ﴿كن فيكون﴾ [الأنعام: ٧٣].

قوله: وقوله الحق مبتدأ وخبر أي على تقدير أن يكون نصب يوم بقول بمحذوف يكون قوله الحق مبتدأ وخبراً ويكون قوله فاعل يكون والحق صفته لا خبر كان لأن يكون حينئذٍ تامة لا ناقصة ولو كانت ناقصة لوجب نصبه وهو مرفوع قطعاً.

قوله: (كقوله: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦]) يعني تخصيص الملك ليوم القيامة مع أنه عام لانقطاع الممالك المجازية في الدنيا قيل وفي إعراب يوم هنا ثمانية وجوه كما سبق في يوم يقول خبر لقوله قوله الحق وبدل من يوم يقول وظرف ليحشرون وأنه منصوب بقوله قوله الحق فقد تحصل في كل منهما ثمانية أوجه انتهى. لكن كلام المص كالصريح في أنه ظرف لقوله وله الملك وقد صرح به في الكشاف **(أي هو ﴿عالم الغيب﴾ [الأنعام: ٧٣])**.

قوله: (كالفذلكة للآية) فإن الحكيم هو المحكم المتقن في أفعاله أو ذو حكمة ومصلحة والأول هو المناسب هنا فإن أول الآية يدل على اتقان الأفعال وإن كان في كون فعيلاً بمعنى المفعل مقال والخبير وهو العالم بالباطن ويلزمه كونه عالماً بالظاهر فالمراد به هنا هو العالم بالغيب والشهادة وفيه لف ونشر مرتب والفذلكة مصدر مصنوع كالحوقلة وهي في الحساب إجمال ما فرق بالعدد أولاً وجمعه بحيث لا يشذ منه واحد مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا كما أن الحوقلة من لا حول ولا قوة لما كان هذا مثل فذلكة الحساب قال المص كالفذلكة ولم يقل فذلكة وفيه بيان مناسبة آخر الآية لأولها وان الحكيم الخبير أوقع هنا من بين الأسماء الحسنى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٧٤﴾

قوله: (وإذ قال إبراهيم) أي واذكر لهم بعد إنكار عبادة غيره تعالى وقت قول إبراهيم أو اذكر الحادث وقت قوله عليه السلام الذي يدعون أنهم على ملته موبخاً لأبيه وقومه على عبادة الأصنام فيكون تعريضاً لهم **(هو عطف بيان لأبيه)**.

قوله: (وفي كتب التواريخ أن اسمه تارح) صحح بالحاء والمهملة في القاموس آزر اسم عم إبراهيم وأما أبوه فإنه تارح.

قوله: (فقيل هما علمان له كإسرائيل ويعقوب) دفع لطعن الملاحدة بأنه يخالف ما في كتب التواريخ بالتوفيق بينهما بالوجوه المذكورة لكن التوفيق ينزع بناء على فرض التسليم لأن التواريخ مأخوذة ممن لا اعتداد بأخبارهم **(وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ أو المعوج)**.

قوله: (ولعل منع صرفه لأنه أعجمي) أي على احتمال الوصف وأما على تقدير كونه علماً فمنع صرفه للعلمية والعجمة.

قوله: كالفذلكة للآية لأن من خلق السموات والأرض بالحق على هذا النظام المتقن المرعي فيه صنوف الحكم لا يكون إلا حكيماً ومن هو عالم الغيب والشهادة يكون البتة خبيراً فإن الخبرة هي العلم بباطن الشيء.

قوله: (**حمل على موازنه**) فالحق بالعلم وإنما احتاج إلى ذلك لأن الوصف لا يؤثر في العجمة فالعلمية المؤثرة لمنع الصرف أعم على هذا التقدير من أن تكون حقيقية أو حكمية نظيره سراويل فإنه اسم أعجمي غير منصرف حمل على موازنه من الجموع كأناعيم ومصابيح فتكون الجمعية أعم من أن تكون حقيقية أو حكمية كما صرح به الجامي فحمل على موازنه كآدم وموازن اسم فاعل من وازن فكذا هنا فبناء هذا الجواب على تعميم العلمية لا على زيادة سبب آخر على الأسباب التسعة وهو الحمل على الموازن لكن لما كان هذا ليس مصرحاً به في كلام الثقات من النحاة قال ولعل الخ غاية الأمر أن نظيره وهو سراويل وحمله على موازنه مصرح به في كلامهم.

قوله: (**أو نعت مشتق**) عطف على قوله عطف بيان فلا يتوجه طعن الملاحدة (**من الآزر**) وهو القوة (**أو الوزر**) وهو الإثم فمنع صرفه للوصف ووزن الفعل فيكون ح عربياً لا أعجمياً والكل خلاف الظاهر ولذا قال (**والأقرب أنه علم**) لا وصف (**أعجمي**) لا عربي نبه به على أنه لا عبرة بما وقع في التواريخ لا سيما إذا كان مخالفاً لظاهر الكتاب المجيد لأن ما وقع في التواريخ أكثره مأخوذ من الأفواه ويحتمل النسيان بتقادم الزمان ومن الأطراف لا يدري أنه صحيح أو سقيم قال القاضي عياض في الشفاء والمفسرون والمؤرخون يكتبون كل صحيح وسقيم إلى آخر ما قال فلا اعتداد به خصوصاً أنه مأخوذ من اليهود والنصارى كما قيل والتوفيق المذكور بناء على التسليم لكن لا حاجة إليه (**على فاعل كغاير وشالخ**).

قوله: (**وقيل اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته**) بيان علاقة المجاز.

قوله: (**أو أطلق عليه بحذف المضاف**) والأصل عابد آزر.

قوله: (**وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما بعده أي أتعبد آزر ثم قال**) فلا مجاز ولا حذف مضاف.

قوله: (**تفسير أو تقرير**) لأنه ح يكون من قبيل الإضمار على شريطة التفسير أو تفسير آزر مراداً به الصنم وإذا كان تفسير له يكون تقريراً فيكون بيان التقرير لكن المفسر ليس عين المفسر فليس من باب الإضمار على شريطة التفسير بل من قبيله أو ليس منه لأن ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها فالمراد بالتفسير معناه اللغوي.

قوله: (**ويدل عليه إن قرىء آزر اتتخذ أصناماً بفتح همزة آزر وكسرها وهو اسم**

قوله: حمل على موازنه كغابر وشالخ ولما كان موازنه ممنوعاً من الصرف منع هو عنه للعلمية والعجمة.

قوله: تفسيراً وتقريراً أي بم قال وذكر عقيب الجملة الإنشائية التي هي اتعبد آزر هذه الجملة الإنشائية وهي اتتخذ أصناماً آلهة تفسيراً لتلك الجملة وتقريراً لها لكون مضمون كل من الجملتين انكار عبادة غير الله تعالى.

قوله: ويدل عليه ان قرىء أزراً بالنصب والتنوين وجه الدلالة أن النصب حينئذٍ متعين بأن يكون بفعل مقدر ينصبه.

صنم) بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية من الكلمة إما أصلية إن كان اسم صنم أو بمعنى القوة أو مبدلة من الواو إن كان بمعنى الإثم والوزر لكن في هذه القراءة اسم صنم لا غير فتكون همزته أصلية فيكون منصوباً يتخذ على أنه مفعول ثان له فيكون أصناماً بدلاً من آزر والجمع لأن المراد بآزر الجنس قدم عليه إذ الهمزة تقتضي الصدارة وهذا هو الظاهر وقيل فعامله مقدر أي تعبد آزر إن كان اسم صنم وإن كان عربياً فهو مفعول له أو حال أو مفعول ثانٍ لتتخذ أو منصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة أتتخذ.

قوله: **(وقرأ يعقوب بالضم على النداء)** أي بضم الراء فتكون الحركة بنائية **(وهو يدل على أنه)** أي آزر **(علم)** لأن حذف حرف النداء إنما يكون في الإعلام وحذفه في الصفات شاذ فلا يحمل النظم الكريم عليه وقد مر أن قراءة آزر بهمزتين تدل على أن آزر اسم صنم وهذا من الغرائب فإن بين الدلالتين تنافراً ظاهراً (**﴿إني أراك وقومك في ضلال﴾** [الأنعام: ٧٤] **قوله عن الحق)** وهذا للإرشاد إلى الحق لا للتوبيخ والتعبير فلا يعد من إساءة الأدب مع الأب وقس عليه نظائره أنكر عبادتهم للأصنام أولاً فإن عبادتهم لها بحسب الظاهر ولذا لم يستدلوا على بطلان عبادتها ثم حاول إبطال عبادة الكوكب بالاستدلال لأنهم يعبدون الكواكب في الحقيقة كما ستعرفه نقلاً عن المعالم فقال ﴿وكذلك نري إبراهيم﴾ [الأنعام: ٧٥] الآية قوله ذكر اسم الإشارة الخ قيل ولا تأنيث في لغتهم والجواب عنه أنه غير سلم ولو مسلم ذلك فالاعتبار بالحكاية لا المحكي ألا يرى أنه اعتبر في القرآن نكات البلاغة في حكاية ما وقع في العبراني والسرياني مع أن رعاية مقتضى الحال مختص بلغة العرب فإنهم صرحوا بأن الكتب السماوية ما سوى القرآن ليست بمعجزة من جهة البلاغة وأيضاً هذا بناء على أن أول من تكلم بالعربية إسماعيل عليه السلام مع أنه مختلف فيه بل الصحيح خلافه فظهر ضعف ما قيل ذكر اسم الإشارة لأنه لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الإشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الأخبار فإن هذا قول لا سند له فإن عدم التفرقة بين المذكر والمؤنث يؤدي إلى تشويش المرام واختلال المقام والظاهر أن كل اللغات سواء في الفرق المذكور ومن ادعى خلافه فليس بنقل صريح من المعتمد عليه **(ظاهر الضلالة)**.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾

﴿وكذلك نري إبراهيم﴾ [الأنعام: ٧٥] هذه الإراءة من الرؤية البصرية فلا وجه لإشكال أبي حيان بأنه يحتاج إلى نقل عن العرب لكن استعيرت للمعرفة التامة الكاملة كما أشار إليه الزمخشري حيث قال ومثل ذلك التعريف والتبصير الخ وباب المجاز مفتوح فذكر السبب وأريد المسبب وهما الرؤية البصرية والعلم فقول المص ومثل هذا التبصير اما تلميح إلى ذلك.

قوله: وهو يدل على أنه علم لأن النداء إنما يكون بأسماء المنادى من الأعلام أو الألقاب أو الكنى.

قوله: (ومثل هذا التبصير تبصره) يعني أن اسم الإشارة في مثل هذا المقام إشارة إلى هذه الإراءة لا شيء آخر يشبه به هذه كذا أفاده العلامة التفتازاني توضيحه أن ذلك إشارة إلى مصدر نرى لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله تعالى: ﴿إني أراك﴾ [الأنعام: ٧٤] والكاف مقحم لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة فصار الحاصل وذلك التبصر البديع تبصر إبراهيم عليه السلام.

قوله: (وهو حكاية حال ماضية) وحكاية الحال الماضية عند النحاة أن القصة الماضية كأنها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها كذا في الحاشية السعدية في أواخر سورة النون كان ذلك الزمان موجود الآن.

قوله: (وقرىء ترى بالتاء ورفع الملكوت برفع التاء) أي بإسناد الفعل إليها **(ومعناه تبصره دلائل ربوبية ملكوت السموات)** فعلوت من الملك وهو أعظمه وهو عالم المعقولات كذا قاله علي القارىء في شرح المشكاة.

قوله: (ربوبيتها) إشارة إلى أن الملكوت مصدر قال الراغب انه مختص به تعالى لما كان المراد الرؤية العلمية صح كون الربوبية مفعول نرى ترجيح كون الملكوت أعظم الملك فقوله **(وملكها)** عطف تفسير لها قوله في سورة الفاتحة سمي بالرب المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه يدل على ما ذكرنا.

قوله: وهو حكاية حال ماضية وذلك يكون في الأمور العجيبة الشأن ولما كان رؤية إبراهيم ملكوت السموات والأرض أمراً عجيب الشأن عبر عن ذلك بصيغة المستقبل للدلالة على الاستمرار ويؤيده ما روي عن إمام الحرمين أنه يقول معلومات الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضاً غير متناهية وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكانت تلك الأحوال التقديرية معلومة لله تعالى وكل من تلك الأحوال التقديرية يدل على حكمة الله تعالى وقدرته أيضاً وإذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزىء كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله فثبت أن دلالة ملك الله وملكوته على نعت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فإذاً لا طريق إلى تحصيل تلك إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية في المستقبل على سبيل الاستمرار والتدريج فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أريناه ملكوت السموات والأرض بل قال وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر إلى الله له نهاية وأما السفر في الله فلا نهاية له وللإمام ههنا دقيقة عقلية وهي أن أنوار جلال الله لائحة غير منقطعة والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله وبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي فقول إبراهيم اتتخذ أصناماً آلهة إشارة إلى تقبيح الاشتغال بغير الله لأن ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله وكان قوله تعالى وكذلك منشاء لهذه الفائدة.

قوله: وقرىء ترى بالتاء ورفع الملكوت على أن يكون الملكوت قائماً مقام فاعل ترى وإبراهيم نصب على أنه مفعوله الأول.

قوله: (وقيل عجائبها وبدائعها) روي أنه كشف له عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين فرأى عاصياً فدعا عليه فهلك ثم وثم فأراد أن يدعو عليه فقال أنت مستجاب الدعوة فلا تدعون على عبادي فلعل قوله عليه السلام ومن عصاني فإنك غفور رحيم بعد هذا النهي إن صح كذا في بعض الحاشية لكن في صحته نظر إذ صفة الجمال غالبة فيه عليه صلوات الله الملك المتعال مرضه لأن مادة الملكوت دلالتها عليها غير ظاهر فلذا قال **(والملكوت أعظم الملك)** تنبيهاً على رجحان الأول وحمل الرؤية على القلبية مع أنها إذا كانت بمعنى العجائب يمكن حمل الرؤية على البصرية لكن لضعفه لم يلتفت إليه.

قوله: (والتاء فيه للمبالغة) أي الملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومن هذا قال أعظم الملك فقوله والتاء من قبيل عطف العلة.

قوله: (أي ليستدل) أشار إلى أن قوله **(وليكون)** عطف على علة محذوفة ولو قال أي ليكون كيت وكيت وليكون من الموقنين إيذاناً بأن العلة غير واحدة لكان أعم فائدة ولدخل ليستدل دخولاً أولياً لمساس المقام ولذا خصه بالذكر لكن ينبغي أن يراد ح بملكوتهما بدائعهما لأنه لا استدلال برؤية نفس الربوبية وإنما هو بعجائبها وقد زيفه فالأولى تأخير هذا الاحتمال ثم المراد بالاستدلال الاستدلال على قومه كما صرح به المص في قوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا﴾ [الأنعام: ٨٣] الآية فلا إشكال بعطف وليكون عليه وان المراد وليزداد يقيناً.

قوله: (أو فعلنا ذلك ليكون) أي أنه علة لمحذوف مقدم كما في الكشاف لكن العلامة مولانا أبو السعود ذهب إلى أنه علة متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقررة لما قبلها انتهى. وأنت خبير بأن تقديم المعمول الظاهر منه القصر ولا وجه له ههنا كما اعترف وتكلف.

قوله تعالى: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾

قوله: (تفصيل) أي الفاء للتفصيل.

قوله: (وبيان) الأولى تركه.

قوله: (لذلك) من إراءة ملكوت السموات والأرض وبيان كيفية استدلاله عليه السلام.

قوله: (وقيل عطف على قال إبراهيم) مرضه إذ إيراد الفاء دون الواو يرجح الأول ولأن جعل **(وكذلك نرى اعتراض)** كجعل الشيء معترضاً بين نفسه وغيرها إذ لا فرق بين وكذلك نرى وبين فلما جن إلا بالإجمال والتفصيل.

قوله: أي ليستدل وليكون أو فعلنا ذلك ليكون بيان للمعطوف عليه المقدر فالأول على أن يكون من عطف العلة على العلة والثاني من عطف المعلول على شيء أي وكذلك أرينا إبراهيم ملكوت السموات والأرض وفعلنا ذلك ليكون دليلاً من الموقنين.

قوله: (فإن أباه وقومه) الظاهر أنه تعليل لكونه تفصيلاً بقرينة قوله من طريق النظر والاستدلال ويحتمل اتصاله بكلا الوجهين وأما التخصيص بالأخير فيؤدي إلى التكليف.

قوله: (كانوا يعبدون الأصنام والكواكب) قيل إن عبادتهم في الأصل الكواكب ولما كان حالها الغروب والطلوع صوروا الأصنام بصور الكواكب من المعادن المنسوبة إليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليقربوا إليها فالصنم كالقبلة لهم فيعبدونها كذا في المعالم ملخصاً **(فأراد أن ينبههم على ضلالتهم)**.

قوله: (ويرشدهم إلى الحق من طريق النظر والاستدلال) أي يعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون الهاً لقيام دليل الحدوث فيها وأن لها صانعاً أحدثها وصنعها ومدبراً طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها كذا في الكشاف وإلى هذا التفصيل أشار المص بقوله من طريق النظر متعلق بالفعلين تنازعا.

قوله: (وجن عليه الليل) وكذا جنه الليل والفرق بأن معنى الأول **(ستره بظلامه)** والثاني ستره بلا اعتبار الظلام ضعيف إذ الليل عبارة عن زمان الظلام.

قوله: (والكوكب) وزنه فوعل عند البصريين فالواو زائدة وأصوله الكافان والباء.

قوله: (كان الزهرة) إشارة إلى أن التعيين خلاف الظاهر **(أو المشتري)**.

قوله: (وقوله هذا ربي) جواب إشكال بأن النبي الجليل لا سيما سيدنا الخليل عليه السلام كيف يصدر منه هذا مع أنه كفر فأجاب بجوابين.

قوله: (على سبيل الوضع) أي على سبيل الفرض لأجل الإبطال الوضع سوق مقدمة في الدليل لا يعتقدها لكونها مسلمة عند غيره لأجل إلزامه وهو مصطلح أهل الجدال وهذا ممدوح لغير الطالبين للحقائق فإن ذلك أنفع لتسكين لهبهم وتبيين شغبهم قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] الآية فإن المنصف يحكي قول خصمه كما هو غير متعصب لأن ذلك ادعى إلى الحق ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة كما في الكشاف وإلى هذا البيان أشار المص بقوله **(فإن المستدل على فساد قول)** لكن بيان الكشاف أوضح في تبيين المرام.

قوله: وقوله هذا ربي على سبيل الوضع أي قوله: ﴿هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٨] كلام واقع على سبيل المناظرة من واضعت الرجل في أمر إذا ناظرته فيه قال الإمام لم يقل هذا ربي على سبيل الإخبار بل الغرض أنه كان يناظر عبدة الأوثان وكان مذهبهم أن الكواكب ربهم وآلهتهم فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم بعبارتهم حتى يرجع إليه ويبطله ومثاله أن الواحد منا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فإن كان كذلك فلم تراه وتشاهده مركباً متغيراً فهو إنما قال الجسم قديم إعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه وكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله: ﴿لا أحب الآفلين﴾ [الأنعام: ٧٦] وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه أنه تعالى مدحه في آخر هذه الآية على هذه المناظرة بقوله: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ [الأنعام: ٨٣].

قوله: (يحكيه على ما يقوله الخصم) هذه الحكاية تقديرية كأنه قيل قلتم هذا ربنا لكن الحكاية تركت لما بينا من أنه ادعى إلى الحق (ثم يكر عليه بالإفساد).

قوله: (أو على وجه النظر والاستدلال) أما أولاً فلأن هذا بناء على أن المراد الاستدلال لنفسه أو لها ولقومه وقد بان أن المراد الاستدلال على قومه فقط وأما ثانياً فلأن هذا القول عن اعتقاد لا يناسب منصب الرسالة ولو كان قبل التكليف وأما ثالثاً فلأن هذا مبني على تفسير الملكوت بعجائبها وتفسير الرؤية بالبصر وقد كان هذا مرجوحاً عنده وأما رابعاً فلأنه لا يلائم ما قرره في قوله تعالى: ﴿ولقد أتينا إبراهيم رشده من قبل﴾ [الأنبياء: ٥١] الآية حيث قال هناك من قبل بلوغه فكيف يصدر مثل هذا القول ممن أوتي الرشد من قبل البلوغ فالأولى الاكتفاء بالأول كالزمخشري واختاره أبو السعود المرحوم.

قوله: (وإنما قاله زمان مراهقته) أي قبل بلوغه.

قوله: (وأول أوان بلوغه) أي أول زمان مهلة النظر حال أول البلوغ قبل تمام الحجة وفي ذلك الزمان لا يتحقق كفر ولا إيمان كسبي إلا فطرة الإيمان هذا في غير الأنبياء مسلم وأما فيهم فليس بمسلم لا سيما في شأن الخليل عليه السلام فإنه أعطي الرشد قبل البلوغ كما عرفته والمراد من هذا دفع إشكال وقد ظهر ما قررنا ضعفه ووهنه وقد جوز أن يكون المعنى على الاستفهام أي هذا ربي والمص لم يلتفت إليه لكون التقدير خلاف الظاهر مع ظهور الوجه الأوجه أي غاب.

قوله: (فضلاً عن عبادتهم) أشار إلى نكتة العدول عن قوله لا أعبد الآفلين وهو المبالغة في نفي العبادة وإيراد المظهر مع كونه جمعاً مبالغة بعد المبالغة إذ الظاهر لا أحبه.

قوله: (فإن الانتقال والاحتجاب بالأستار) احتراز عن الاحتجاب للتعزز والكبرياء لا يوصف الله تعالى بأنه محجوب لأنه لو حجبه شيء لكان ساتراً له وكل ساتر لشيء فهو له

قوله: ثم يكر عليه أي ثم يرجع عليه بالإفساد وهذا الوجه مبني على أنه عليه السلام قال ذلك بعد بلوغه إلى كمال العقل وقوله أو على وجه النظر والاستدلال مبني على أنه قال ذلك قبل بلوغه وتقريره أن يقال قد خص إبراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه إثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال: ﴿هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٦] فلما شاهد حركته قال: ﴿لا أحب الآفلين﴾ [الأنعام: ٧٦] فقول المص وإنما قال ذلك زمان مراهقته وأول أوان بلوغه منصرف إلى هذا الوجه الأخير وفي الكشاف وقيل هذا كان نظره واستدلاله في نفسه فحكاه الله والأول اظهر لقوله: ﴿لئن لم يهدني ربي﴾ [الأنعام: ٧٧] كونه قرينة على أظهرية الأول لكون الجملة مؤكدة بالقسم ونون التأكيد وبقوله: ﴿من القوم الضالين﴾ [الأنعام: ٧٧] لأن إبراهيم وإن اختلج في قلبه تردد ما لا تبلغ تردده أن يبالغ في ضلاله بهذه المبالغة وكذا قوله: ﴿ربي﴾ [الأنعام: ٧٧] بإضافة الرب إلى نفسه قرينة على أن ليس هذا نظيره واستدلاله في نفسه فإنه يدل على ثبوت وجود الصانع عنده قبل استدلاله فحينئذٍ لا يحتاج إلى الاستدلال وأقول واظهر الدلائل على أن المراد الوجه الأول قوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ [الأنعام: ٨٣].

قاهر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وأطلق علماؤنا المحتجب للتعزز قيل فهو تمثيلي مجرد لمنع خلقه عن رؤيته.

قوله: (يقتضي الإمكان) والإمكان سبب محوج إلى العلة عند الفلاسفة.

قوله: (والحدوث) وهو السبب المحوج إليها إما فقط أو مع الإمكان شطراً وشرطاً عند المتكلمين وكل ما هو شأنه هذا فلا يكون الهاً واجباً وجوده مستحقاً للعبادة وللإشارة إلى كلا الطريقين قال الإمكان الخ وبهذا البيان ظهر وجه قوله (و) هذا **(ينافي الألوهية)**.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (فلما رأى القمر) ولم يقل فلما رأى الكوكب بازغاً لما سيجيء من المص من أنه رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء الفاء للتعقيب إذ هذه الرؤية أثر أفول الكوكب.

قوله: (مبتدئاً) أشار إلى أن البزغ هو الشق كأنه يشق الظلمة ومعنى الشق إنما يظهر **(في)** ابتداء **(الطلوع)** وقد يستعمل في مطلق الطلوع وقد يكون البزغ بمعنى السيلان لازماً والإسالة متعدياً.

قوله: (استعجز نفسه) أي أظهر العجز وليس له ذلك إذ هو عليه السلام في غاية من الإيقان بأن هذا ليس رباً بل مربوباً لكن سلك الإنصاف وأظهر العجز في نفسه **(واستعان بربه)** يهتدون وبربهم يعرفون **(في درك الحق فإنه لا يهتدي إليه إلا بتوفيقه)**.

قوله: (إرشاداً لقومه) إذ الاستدلال لهم لا لنفسه وهذا مقرر لما ذكرناه من أن ليس له عجز وفيه إشارة إلى أنه ليس بمرضي عنده فقوله أو على وجه النظر والاستدلال الخ ضعيف جداً كما أوضحناه آنفاً.

قوله: (وتنبيهاً لهم على أن القمر أيضاً) مثل الكوكب.

قوله: (لتغير حاله لا يصلح) لجريان الدليل الدال على ذلك هنا **(للألوهية)**.

قوله: (وان من اتخذه) أي وتنبيهاً على أن من اتخذ **(الهاً)**.

قوله: (فهو ضال) حيث قال: ﴿لئن لم يهدني ربي﴾ [الأنعام: ٧٧] الآية فإن من اتخذه الهاً فهو ممن لم يهد ربه ومن كان هذا شأنه فهو ضال إذ قال عليه السلام ﴿لأكونن من القوم الضالين﴾ [الأنعام: ٧٧].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله: (ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبر) إذ رعاية الخبر لكونه محط الفائدة أولى من المرجع وقيل الإشارة إلى الجرم ولا تأنيث فيه والشمس يأباه.

قوله: (وصيانة للرب عن شبهة التأنيث) وجه آخر للتذكير لا من تتمة الأول والعطف

بالواو لا ينافيه لكن هذا الوجه لا يتمشى في تذكير هذا في قوله هذا أكبر فالأول هو المعول عليه ثم قيل طلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس مما لا يكاد يتصور ودفع بأنه لعله عليه السلام كان إذ ذلك في موضع كان في جانب الغربي جبل شامخ يتستر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وافقه الشرقي مكشوفاً قاله أبو السعود هذا إذا كان ذلك كله في ليلة واحدة كما يشعر به كلمة الفاء ولو قيل كل منها في ليلة أخرى ولا ينافيه الفاء التعقيبية إذ النهار ليس محل الاستدلال بهذا الدليل فتوسطه كلا توسط فلا ينافي التعقيب.

قوله: (**كبره**) أي نسبه إلى الكبر.

قوله: (**استدلالاً**) إذ الأكبرية تناسب الألوهية مع قطع النظر عن الكمية المقتضية للحدوث.

قوله: (**أو إظهار الشبهة الخصم**) إذ الخصم يعظمها لكبره وهو عليه السلام قرره أولاً مماشاة ثم أبطله بإثبات حدوثه بالغروب.

قوله: (**من الاجرام**) حمل ما على الموصول إذ التبرأ عن الذات أبلغ لاستلزام التبرأ عن الإشراك بها.

قوله: (**المحدثة**) لم يقل الممكنة كما سبق ترجيحاً لمذهب المتكلمين (**المحتاجة إلى محدث يحدثها**).

قوله: (**ومخصص يخصصها بما تختص به**) إذ يمكن أن يوجد على أنحاء شتى كما بينه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية حيث قال إذ من الجائز أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالأرض وأن تتحرك بعكس حركاتها الخ. ثم لا بد من كونه متعالياً عن معارضة غيره كما ثبت بالبرهان التمانع ولو تعرض لذلك لكان أولى إذ المقصود إثبات التوحيد كما يدل عليه اني بريء مما تشركون وكذا الأولى أن يقال (**ثم لما تبرأ منها توجه إلى موجدها**) الواجد التي دلت هذه الممكنات عليها فإنها كما دلت على وجوده تعالى دلت على وحدتها المقصودة هنا فإنهم لئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فمقصوده عليه السلام إثبات الوحدانية وكون قومه دهرياً يحتاج إلى البيان ويدل على ما ذكرناه قوله: ﴿وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام: ٧٩] تعريضاً لهم وقوله في تفسير قوله وحاجه قومه وخاصموه في التوحيد ففي بيان المص نوع خلل فتأمل.

قوله: (**الذي دلت هذه الممكنات عليه**) أي من حيث إمكانها دلت فضلاً عن حدوثها فلذا اكتفى بالإمكان (**فقال هنا**).

قوله تعالى: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

قوله: (**إني وجهت**) جملة اسمية أكدت لكمال العناية به أو لكونه مظنة التردد

والشك أو لإنكار المخاطبين (وجهي) أي ذاتي أو قصدي وأصله العضو وهو أبلغ من إني أملت للإشعار بأنه تبتل إليه تعالى بشراشره وصيغة الماضي لكونه على تلك الحال في الزمان الماضي لإفادتهم أن ما ذكرناه أولاً على طريق الفرض والجدل ﴿للذي فطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٩] أي خلقهما أي الأجرام العالية أو التي تعبدونها من أجزائها أو حال فيها والمراد جميع الممكنات إذ المراد جهة العلو والسفل أشار المص إليه بقوله دلت هذه الممكنات عليه ونبه به أيضاً على أنه عليه السلام إنما اختار هذا للإشارة إلى الدليل ﴿وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام: ٧٩] لعموم النفي لا لنفي العموم وفيه تعريض لهم.

قوله: (وإنما احتج بالأفول دون البزوغ مع أنه أيضاً انتقال لتعدد دلالته) على حدوثه وعدم أهليته للعبادة لأنه انتقال مع اختفاء والمحجوبية والبروز ليس بدليل وإن كان انتقاله دليلاً ولم يعتبر محجوبيته قبل الطلوع لأن الاحتجاب إنما يكون بعد الظهور ولعله حدث طلوعه بدون احتجاب تحت الأرض كما ذهب إليه أكثر المتكلمين من أن الملك يجري الكواكب وتتحرك بسببه حركة قسرية وأما الأفول وإن كان بذلك لكنه محجوب ومختف بعد الظهور.

قوله: (ولأنه رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء) ولذا لم يقل فلما رأى الكوكب بازغاً وهذا جار في الكوكب دون القمرين **(حين حاول الاستدلال)** أي على طريق الجدل لا على وجه النظر فإنه احتمال مرجوح كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (وخاصموه في التوحيد) أي في شأنه بأدلة فاسدة تارة وأخرى بالتخويف فأشار عليه السلام إلى جواب كل منهما ولذا قال المص ولعله جواب لتخويفهم نبه به على أن حاج بمعنى خاصم عبر به تهكماً أو لكونه في صورة الاحتجاج **(قال أتحاجوني)** اختير المضارع هنا لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار فإنهم في صدد المحاجة بعد والاستفهام للإنكار الواقعي والتوبيخ **(في وحدانيته وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون)** وقد هداني.

قوله: (إلى توحيده) بالهداية إلى دليله جملة حالية قيد بها تنبيهاً لكمال المحاجة وشناعته مع هذه الحال.

قوله: (أي لا أخاف معبوداتكم في وقت) أي في وقت من الأوقات أشار أولاً إلى أن

قوله: لتعدد دلالته أي لتعدد دلالة الأفوال على الإمكان الذي ينافي الربوبية لاشتمال الافول على الحركة والاحتجاب وكل منهما من صفات الأجسام بخلاف البزوغ فإن فيه دلالة واحدة وهي الحركة فقد بدون الاحتجاب.

يشاء مصدر حيني مستثنى من أعم الأوقات استثناء مفرغاً يفيد الحصر فهذا أولى من القول بأن الاستثناء منقطع على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوف ما أشركتم.

قوله: (**لأنها لا تضر بنفسها**) الأولى تركها لأنها لا تضر ولا تنفع مطلقاً وإن أصابه مكروه من جهتها فإنما هو منه تعالى لأنها تضر إن شاء الله تعالى ضررها وذكر لا ينفع تطفلاً لكن تركه أولى.

قوله: (**ولا تنفع**) ذكره للمبالغة في إظهار عجز آلهتهم وإلا فالمقام مقام نفي ضرهم ومن هذا قال إن يصيبني مكروه في ذيل الاستثناء.

قوله: (**شيئاً مفعول به**) ليشاء أو مفعول مطلق.

قوله: (**إن يصيبني**) بيان له أو بدل منه ولم يعتبر في المستثنى النفع فذكره في المستثنى منه حشو مخل.

قوله: (**بمكروه من جهتها**) مثل أن يرجمني بكوكب أو بشقة من الشمس أو القمر أو بجعلها قادرة على مضرتي.

قوله: (**ولعله جواب لتخويفهم إياه من آلهتهم**) الترجي إما لكونه عادة العظماء في مقام الجزم أو لأنه لم يسبق له ذكر صريح وإنما فهم من قوله وأخاف الخ كما قيل.

قوله: (**وتهديد لهم**) بعذاب الله منفهم من قوله: ﴿ولا تخافون أنكم﴾ [الأنعام: ٨١].

قوله: (**كأنه علة الاستثناء أي أحاط به علماً**) بيان ارتباطه بما قبله لأنه كالعلة له في المعنى وإن لم يكن في صورة العلة لأنه إذا أحيل شيء إلى علم الله تعالى يشعر بجواز وقوعه (**فلا يبعد أن يكون في علمه أن يحيق بي مكروه من جهتها**) ﴿أفلا تتذكرون﴾ [الأنعام: ٨٠] أي ألا تفهمون هذا فلا تذكرون استفهام للإنكار والتعجيب فالمعطوف عليه محذوف والإنكار متوجه إليهما وقيل المعنى أبعد ما لخصه من الدليل لا تتذكرون مؤداه والهمزة في أمثاله لإنكار عدم التعقيب دون تعقيب العدم وهذا وجه آخر في مثله وهو أن الهمزة في حكم المتأخر قدمت للصدارة فالفاء لعطف مدخولها على ما قبلها ثم قال وإن كان الفاء مقدماً على المنفي لكن لوحظ عدم التعقيب أولاً ثم الإنكار ثانياً ولو عكس الملاحظة لعكس ثم قال ولو حمل المعنى عليه بأن يجعل بعد أي في قوله بعدما لخصه ظرفاً لا للنفي لكان صحيحاً أيضاً وهما في المآل واحد إذ إنكار تعقيب عدم التذكر بما مر من الدليل المقتضي للتذكر مستلزم لإنكار تعقيب التذكر وبالعكس لكن الاعتبارين بناء على الملاحظتين وقس عليه نظائره (**فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز**).

قوله تعالى: وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾

﴿**وكيف أخاف ما أشركتم**﴾ [الأنعام: ٨١] استئناف سيق لنفي الخوف عنه عليه السلام إذ فيه إنكار وتعجيب للخوف المذكور بإنكار الحال التي يقع عليها الخوف على

الطريق البرهاني لكن هذا لإنكار الوقوع لا للواقع ونفي الخوف هنا بطريق الإلزام وأما فيما سبق فنفيه عنه بحسب الواقع فلا تكرار ما أشركتم أي بالله حذف عنه اكتفاء بما سبق وإنما نفي الخوف عن معبوداتهم الباطلة مع أنه منفي مما سوى الله تعالى لأن هذا جواب لتخويفهم عن آلهتهم الباطلة.

قوله: (ولا يتعلق به ضر) أي ولا نفع أشار إلى أنه ليس في حيز الخوف أصلاً ﴿ولا تخافون﴾ [الأنعام: ٨١].

قوله: (وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) الآية حال من ضمير أخاف والواو كافية في الربط وهذا مقرر لإنكار الخوف والنفي عنه عليه السلام فإنهم إذا لم يخافوا ممن هو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف فعدم خوفه عليه السلام مما يتوقع منه ضر ولا نفع أولى وأحرى قدر الزمخشري المبتدأ فقال وأنتم لا تخافون ولعدم الحاجة إليه لم يلتفت المص كون الواو للحال أشار إليه الزمخشري بقوله وأنتم تخافون فمن قال إن هذا القيد وهو حقيق مع القيد السابق أعني به ولا يتعلق به ضر يومي إلى أنه جعل قوله: ﴿ولا تخافون﴾ [الأنعام: ٨١] عطفاً على جملة أخاف فلم يصب لأنه لا اتحاد في المسند إليه وهو شرط في صحة العطف عند البعض ولو سلم أنه ليس ذلك بشرط فيها فالحالية أنسب بمقام الاستبعاد كما بيناه والطعن فيه بأن المضارع المنفي لا يقارن بالواو ليس بمسلم لأنه مختص بالمضارع المثبت كان الزمخشري أشار إلى هذا القول بتقدير أنتم لكن لا حاجة إليه إلا أن يقال إن مراده تقوي الحكم **(لأنه إشراك للمصنوع بالصانع)**.

قوله: (وتسوية بين المقدور العاجز والقادر) متعلق بالتسوية إذ لفظة بين هنا مقحمة زيدت لتحسين اللفظ كما صرح به شراح الحديث في حديث اطلع علينا رسول الله عليه الصلاة والسلام ذات يوم الحديث ان ذات مقحمة ولا بعد أن تكون بين هنا كذلك **(والضار والنافع)**.

قوله: (ما لم ينزل) أي وليس على إشراكه حجة ولم ينزل به عليهم سلطان فالنفي متوجه إلى المقيد والقيد جميعاً.

قوله: (بإشراكه) أشار إلى أن الضمير المستتر في ينزل راجع إليه تعالى فلذا ذكر لفظة بالله في قوله: ﴿ولا تخافون أنكم أشركتم بالله﴾ [الأنعام: ٨١] مع أنه لم يذكر فيما قبله أشار به إلى أن ذكر بالله ليعود ضمير فيما لم ينزل به أو لأنه لما طال الكلام بينه وبين قوله: ﴿ولا أخاف ما تشركون به﴾ [الأنعام: ٨٠] في الجملة أعيد ذكر الله في هذا القول بخلاف الأول فإنه قريب من ولا أخاف الخ بالنسبة إليه فلم يذكر اكتفاء به وفي إقحام لفظ إشراكه تنبيه على أن المضاف مقدر ولا يستقيم المعنى بدونه قيل إنه أرجع الضمير إلى المقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة إلى العائد وهو مبني على مذهب الأخفش في الاكتفاء

قوله: فلا يتعلق به ضر يعني الخوف إنما يتصور فمن يقدر على إيصال ضرر وأصنامكم جمادات لا يقدرون على شيء من ضر وإصابة مكروه.

في الربط برجوع العائد إلى ما يتلبس بصاحبه كما في قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه كذا قيل والأولى أن ضمير به راجع إلى ما قوله بإشراكه إشارة إلى أن المضاف مقدر.

قوله: (كتاباً) أي المراد بالسلطان إما الحجة النقلية أو العقلية ومن هذا قال ولم ينصب.

قوله: (أو لم ينصب عليه دليلاً) في إرادة هذا مما لم ينزل جمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وإن صح عند المص لكنه تكلف فالأولى الاكتفاء بالأول ثم إن فيه تنبيهاً على أن الأمور الدينية لا يقول فيها إلا على الحجة الكائنة من عنده تعالى وأيضاً أن الظاهر أن المراد بالإشراك هو الإشراك في العبادة لا في الذات إذ مشركي العرب والنصارى لا يدعون لآلهتهم الوجوب والصنع بل يعرفون بوحدة الصانع الواجب صرح به مولانا السعدي في أواخر سورة المؤمنين فامتناعه عادي لا عقلي كما صرح به البعض فليتأمل.

قوله: (فأي الفريقين) الفاء للإيذان بأن هذا الكلام مترتب على إنكار خوفه عليه السلام في محل الأمن مع تحقق عدم خوفهم في محل الخوف التام **(أحق بالأمن)** صيغة التفضيل في مثل هذا بمعنى أصل الفعل والتعبير للمبالغة في تحقق اللياقة في نفس الأمر لا بالقياس إلى الغير والاستفهام للتقرير أي لحمل المخاطب على الإقرار.

قوله: (أي الموحدون أو المشركون) الأولى أم المشركون إذ التقدير أي آموحدون بالمد استفهاماً وكلام المص يحتمل بلا تقدير يرشدك إليه قوله **(وإنما لم يقل أينا أنا أم أنتم)**.

قوله: (احترازاً من تزكية نفسه) كذا في الكشاف وأيضاً ولا نعرف وجهه إذ في الكلام المذكور لا يوجد نسبة الأحقية إلى نفسه عليه السلام بطريق التعيين قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] وهو بعد إلى قوله أبلغ من التصريح لأنه في صورة الإنصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى وفي حسن قول أينا أحق هنا لا يخفى فالأوجه أن يقال إن إيثار ما في النظم للتنبيه على علة الحكم إذ المراد كما صرح به الموحدون والمشركون أي الموحدون أحق به لتوحيدهم أم المشركون لإشراكهم.

قوله: (ما يحق أن يخاف منه) اختار ما على من لأن ما يعم أولى العلم وغيرهم بخلاف من إذ في تعميمه تكلف والمفعول محذوف والقرينة للتعيين سوق المقام ولو عمم أو نزل منزلة اللازم لكان أبلغ تشنيعاً وآكد تجهيلاً وجواب الشرط محذوف أي فأخبروني إن كنتم من أهل العلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٨٢﴾

قوله: (استئناف منه) أي ابتداء كلام وليس بمفعول تعلمون والمراد استئناف نحوي لا معاني إذ هو المفصول عن الجملة التي اقتضت سؤالاً يجاب به لا الجواب عما استفهم عنه وحاصله أنه جواب سؤال محقق والاستئناف المعاني ما كان جواباً لسؤال مقدر وقول

النحاة الاستئناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام أو منقطعاً مما قبله لا يضره إذ المراد بالانقطاع مما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الإعراب والمراد بابتداء الكلام الابتداء وتحقيقاً أو تقديراً فلا يقال إن هذا خارج عن الاستئناف النحوي.

قوله: (أو من الله بالجواب عما استفهم عنه) أي بحسب الظاهر ولعل قوله احترازاً عن تزكية نفسه بالنظر إلى هذا الجواب لأنه لو قال في السؤال أينا أحق بالأمن يقال في الجواب قولاً يحصل تزكية نفسه فلا يرد الإشكال المذكور.

قوله: (والمراد بالظلم هنا الشرك) أي الكفر فلا يتم استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن مرتكب الكبيرة لا أمن له ومخلد في النار لأن المراد بالظلم المعصية إذ لا يمكن خلط الإيمان بالكفر وجمعه معه ورده المص بأن الخبر المروي عن الثقات يدل على ما قلنا مع أن مطلق الظلم ينصرف إلى الكامل وقولهم لنا دليل عقلي لا يقاومه الخبر الواحد وهو أن الإيمان لا يجامع الكفر بل يجامع المعصية ما عدا بيان الشرك مردود بأن المراد بالإيمان التصديق بوجود الصانع كما أشار إليه أو الإيمان بحسب الظاهر **(لما روي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾** [لقمان: ١٣]**)**.

قوله: (وليس الإيمان به) أي بالله **(ان تصدق بوجود الصانع الحكيم)**.

قوله: (وتخلط بهذا التصديق الإشراك به) أي إن الإيمان ليس هذا المجموع بل الإيمان التصديق بوجوده تعالى بدون الخلط المذكور فح يراد به الفرد الكامل على أن تنوين ظلم للتعظيم فيكون المعنى ولم يلبسوا بما يشرك فالنفي راجع إلى القيد وقيل مراد المص بالإيمان مجرد التصديق بوجوده تعالى لا الإيمان الذي يخرج به عن الكفر يعني مراده المعنى اللغوي للإيمان ولا يظهر له وجه لأن هذه الآية سيقت لبيان خبر الفريقين فلا جرم أن المراد المعنى الشرعي للإيمان وينصره قوله: ﴿أولئك لهم الأمن﴾ [الأنعام: ٨٢] والمراد بالأمن الأمن الكامل من العذاب المخلد فلا إشكال بالموحد الفاسق وهم مهتدون فمراده أن الإيمان المنجي هو التصديق بوجود الصانع مع التصديق بجميع ما يجب تصديقه وهذا يستلزم عدم الخلط المذكور إذ من أشرك بالله في العبادة فضلاً في الذات فلم يصدق بعض ما يجب تصديقه أو المعنى[1] الذين آمنوا إيماناً شرعياً ولم يلبسوا إيمانهم أي ولم يخلطوه بما ينافيه ويبطله بل داوموا عليه حتى يأتيهم اليقين فهم الآمنون وعن الخوف والحزن سالمون وإنما تعرض المص للتصديق بوجود خاصة لرد زعمهم أن لهم نجاة بوجود التصديق المذكور لهم مع إشراكهم في العبادة.

قوله: (وقيل المعصية) أي الكبيرة قائله الزمخشري وسائر المعتزلة قائلين بأن الإيمان

قوله: وقيل المعصية عطف على قوله والمراد بالظلم هاهنا ليشرك قالوا حمل الظلم على

---

(١) فيه إشارة إلى أنه ليس بالباء الموحدة.

لا يجامع الكفر بل يجامع المعصية وهذا بناء على أن مقتضى الخلط بقاء الأصل حقيقة وأنت تعلم جوابه على أن الإيمان لا بقاء له مع الكبيرة عندهم وإن أرادوا الصغيرة فهي مكفرة عن مجتنب الكبيرة عندهم أيضاً والحديث الذي نقله ما رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ما احتج به إبراهيم على قومه) أي إشارة إلى الحجة المنفهمة من المقام فلذا اختيرت صيغة التأنيث **(من قوله: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ [الأنعام: ٧٦] إلى قوله: ﴿وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢])**.

قوله: (أو من قوله: ﴿أتحاجوني إليه﴾ [الأنعام: ٨٠]) إلى قوله تعالى: ﴿وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢] فيه نوع ضعف أما أولاً فلأنه لا موجب للتخصيص وأما ثانياً فلأنه لا يظهر الحجة من هذا القول ظهورها من قوله فلما جن الآية وأما ثالثاً فلأنه لا يلائم قوله في قوله تعالى: ﴿فلما جن﴾ [الأنعام: ٧٦] هذا بيان وتفصيل ثم قوله فأراد أن ينبههم ويرشدهم الخ فلذا آخره فلو قال وقيل ومن قوله: ﴿أتحاجوني﴾ [الأنعام: ٨٠] إشارة إلى تزييفه لكان أولى في الرد والتزييف.

قوله: (أرشدناه إليها وعلمناه إياها) كالتفسير لقوله أرشدنا وهذا التعليم إما بخلق علم ضروري كما هو الظاهر أو بوحي أن تحقق.

قوله: (متعلق بحجتنا) لأن فيها معنى الفعل.

قوله: (أن جعل) أي ما ذكر من حجتنا.

قوله: (خبر تلك) وهو الراجح لسلامته عن الحذف والتكلف.

قوله: (وبمحذوف أن جعل) أي حجتنا **(بدله)** من تلك بدل الكل والخبر ح آتيناها قيل وإذا جعل حجتنا بدلاً يجوز أن يكون التركيب من قبيل الاضمار على شريطة التفسير.

المعصية لا أولى لأن الحمل على الكفر يأباه لفظ اللبس لأن اللبس هو الخلط يقتضي الاجتماع والكفر مع الإيمان لا يجتمعان قال الإمام المراد عدم خلط الإيمان بالله بإشراك الأصنام له في المعبودية والدليل عليه أن هذه القصة إنما وردت في نفس الشركاء وليس فيها ذكر الطاعات فوجب حمل الظلم عليه أقول ورد الإشكال المذكور على ما قال الإمام أيضاً لأن التصديق بوجود الصانع الحكيم لا يكفي في الإيمان وإلا لكان جميع المشركين مؤمنين لأنهم قالوا بوجود الصانع الحكيم بل لا بد فيه من التصديق بوحدانية الله تعالى وهو منافٍ للشرك قطعاً ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بالإيمان في الذين آمنوا الإيمان التصديق اللغوي وهو التصديق فالمعنى الذين صدقوا بوجود الصانع ولم يلبسوا تصديقهم ذلك بشرك يدل على ذلك قول المص وليس الإيمان إيمان يصدق بوجود الصانع الحكيم.

قوله: (أي آتيناها إبراهيم حجة على قومه) تعلقه بحجة محذوفة لا يخرجه عن كونه ظرفاً مستقراً إذ قام الدليل على هذا الخاص ومثله مستقر عند المحققين ﴿نرفع درجات﴾ [الأنعام: ٨٣] أي رتباً عالية عظيمة إما مفعول مطلق أو ظرف وإما كونه منصوباً بنزع الخافض أو بالتمييز فهو ضعيف.

قوله: (في العلم) أي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه.

قوله: (والحكمة) أي الحكمة العملية بقرينة مقابلته للعلم ولو قيل من عطف العام على الخاص لم يبعد.

قوله: (وقرأ الكوفيون ويعقوب) (بالتنوين) قال أبو البقاء يقرأ بالإضافة على أنه مفعول نرفع فرفع درجات الإنسان رفع له ويقرأ بالتنوين فمن مفعول درجات منصوب على الظرفية أو على نزع الخافض أي إلى درجات أو على المصدرية بتأويل رفعاته أو هو تمييز.

قوله: (في رفعه) أي في رفع من يشاء حكمة ومصلحة جمة **(و)** في خفض من يشاء **(خفضه)** أيضاً مصلحة تامة وإن لم يظهر لنا وذكر خفضه لاتمام المرام وإن سكت عنه الكلام.

قوله: (بحال من يرفعه) أي ومن يخفضه لم يذكر هنا لما مر.

قوله: (واستعداده له) بأن يخصه الله تعالى بفضائل نفسانية والمص وذكر كثيراً ما الاستعداد ومراده وإن كان ظاهراً لكن اطلاق الكلام عن لفظ الاستعداد هو الأولى والأحرى كما لا يخفى ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب﴾ [الأنعام: ٨٤] عطف على قوله: ﴿وتلك حجتنا﴾ [الأنعام: ٨٣] الآية ولا مساغ لعطفه على آتينا كذا قيل ولو قيل إنه جملة مبتدأة مسوقة لبيان النعمة من جملة ما أنعم عليه عليه الصلاة والسلام لكان أسلم من شائبة التكلف.

قوله تعالى: وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾

قوله: (أي كلاً منهما) أي من إسحاق ويعقوب إذ هداية إبراهيم عليه السلام قد مر بيانها أشار إلى أن بهذا المحذوف يرتبط بما قبله وقيل إشارة إلى أن فيه حذف الصفة قيل كلا مفعول لما بعده وتقديمه للقصر لكن لا بالنسبة إلى الغير مطلقاً بل بالنسبة إلى أحدهما أي كل واحد منهما هدينا لا أحدهما دون الآخر ولا يخفى ضعفه فالأولى التقديم للاهتمام إذ المهم بيان أنهما مهديان ولم يذكر المهدي للتعميم أو لظهور أنه الذي أوتي إبراهيم وأنهما مقتديان به ونوحاً هدينا منصوب بمضمر يفسره ما بعده كذا قيل وجعل كلا في كلا هدينا مفعولاً لهدينا دون نوحاً لا يعرف وجهه والقول بأن الأول يصححه القصر فيه فاعتبر

قوله: وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين فعلى هذا نصب درجات على الظرفية أي نرفع من نشاء في درجات أو على المصدر أي رفعات بخلاف القراءة بغير تنوين فإن نصبها على ذلك تقدير بأنها المفعول به لنرفع.

تقديم المفعول لتحصيله دون الثاني ضعيف كما أشرنا إليه من التقديم هناك للاهتمام وكذا هنا للاهتمام أيضاً.

قوله: (من قبل إبراهيم عد هداه نعمة على إبراهيم من حيث إنه أبوه وشرف الوالد يتعدى إلى الولد) أي الولد الفاخر دون الولد الفاجر إذ الكلام فيه أي في شؤونه العظيمة إذ بين أولاً ايتاء الحجة له ورفع الدرجات وهبة الأولاد ذوي النبوات وثانياً شرفه بشرف والده فالمناسب هنا أن يحمل الكلام على تشريفه ببيان ابقاء كرامة النبوة في نسله **(الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه)**.

قوله: (وقيل لنوح عليه السلام) اختاره الزمخشري للعلة المذكورة.

قوله: (لأنه أقرب) وإذا دار الضمير بين الأقرب والأبعد فللأقرب ما لم يمنع مانع.

قوله: (ولأن يونس ولوطاً ليسا من ذرية إبراهيم) لو سلم هذا فلم لا يجوز التغليب إشارة إلى المنع والسند ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون إلى ذرية إبراهيم عليه السلام لأن لوطاً ابن أخي إبراهيم عليه السلام والعرب تجعل العم أباً وفي جامع الأصول أن يونس عليه السلام من الاسباط في زمن شعيب عليه السلام فإن صح هذا فالإشكال مندفع بالمرة بلا احتياج إلى التغليب وذكر إسماعيل **(فلو كان لإبراهيم)** وإن كان من ذرية إبراهيم عليهما السلام لكن لشهرة كونه من ذريته سكت عنه على أن السكوت لا يقتضي عدم إدراجه فيها.

قوله: (لاختص البيان بالمعدودين في تلك الآية والتي بعدها) الملازمة ممنوعة والسند واضح مما ذكرنا آنفاً.

قوله: (والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحاً) لا على داود فح يلزم الفصل الفاحش بين المتعاطفين كان هذا إشارة إلى تزييفه بهذا العطف وأنت تعلم دفعه **(وأيوب بن أمرص من أسباط عيصا بن إسحاق)**.

قوله: (أي ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا إبراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم) المراد المشابهة المطلقة في مقابلة الإحسان بالإحسان اللائق بحال كل شخص للعلم ضرورة بأن كثرة أولاد الأنبياء مما اختص بإبراهيم عليه السلام وفيه وجه آخر اختاره مولانا أبو السعود حاصله أن المحسنين هم المعهودون المذكورون ولا تمثيل في الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنت) والمسألة

قوله: ولأن يونس ولوطاً ليس من ذرية إبراهيم بان سوق الآيات لبيان شرف إبراهيم جعل قوله وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً عطفاً على نوحاً لا على داود ومن عطف عليه وهذا هو المراد قوله والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحاً.

مختلف فيها والصحيح ما ذكره المص لأن انتساب عيسى عليه السلام من جهة أمه إذ ليس له أب فلو لم تكن الذرية تتناول أولاد البنت لم يذكر في حيز الذرية فلا إشكال بأن ليس له أب ينصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه ويؤيده آية المباهلة حيث دعا عليه السلام الحسن والحسين يومئذٍ بعدما قال ندع ابناءنا وأبناءكم وصاحب المنح ذهب إلى أن النسب للآباء بإشارة قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية والجواب عنه أن النسب كونه للآباء لا ينافي كون الأولاد والبنات وتناول الذرية أولاد البنات إذ الأولاد خلقت من مائين وثمرة الخلاف تظهر في اعطاء الزكاة لرجل أمه هاشمية وأبوه ليس كذلك والفتوى على جواز اعطائها وأما وضع العمامة الخضراء برأسه فلا مانع منه اتفاقاً لأن له نسباً شريفاً بالنسبة إلى غيره ولو كان أبوه هاشمياً كذا نقل عن الكرخي نقله ابن ملك في مجمع البحرين فهذا الاختلاف ليس له ثمرة ولا طائل تحته.

قوله: (قيل هو إدريس جد نوح) فلا يكون من ذرية إبراهيم ولا من ذرية نوح عليهما السلام قيل وعلى هذا لا يجوز إرجاع الضمير إلى نوح عليه السلام ولا يجوز إرجاعه إلى إبراهيم عليه السلام أيضاً بطريق الأولى فلا يظهر وجه تخصيص النوح عليه السلام.

قوله: (فيكون البيان مخصوصاً بمن في الآية الأولى) أي بيان الذرية بيان مخصوص فيلزم المحذور المذكور وهو كون زكريا ويحيى وعيسى في الآية الثانية وكذا إسماعيل عليهم السلام غير داخل في ذرية إبراهيم ولا في نوح والجواب عنه أن عدم ذكرهم لا يستلزم عدم ذريته كما مر والأقرب إعتبار التغليب فيكون البيان عاماً لمن في الآية الثانية والثالثة **(وقيل هو من اسباط هارون أخي موسى)**.

قوله: (الكاملين في الصلاح) جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة فلا يوصف بها الأنبياء عليهم السلام كذا قيل فأشير إلى الجواب بأنهم موصوفون بكماله أو صلاحهم حاصل محقق فأجاب بأن المراد من الصلاح كماله **(وهو الاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي)**.

قوله تعالى: وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾

قوله: (هو اليسع) بفتح اللام وسكون الياء وفتح السين بوزن جعفر **(ابن اخطوب وقرأ حمزة والكسائي والليسع)**.

قوله: (وعلى القراءتين علم أعجمي أدخل عليه اللام كما ادخل على اليزيد) اعترض عليه بأنه ذكر في كتب العربية أنه قد ينكر العلم بأن يأول بواحد من الجماعة المسماة به فتدخل عليه اللام ومثلوا باليزيد في هذا البيت وفي كون اليسع من هذا القبيل محل تأمل والجواب أنه أعجمي دخلت عليه اللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة للتعريب كما قال التبريزي أن استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس كذا قيل وأما اللام الداخلة على الوليد فللمح الأصل ذكره ابن هشام فيكون مثل الحسن والحسين إذ أصلهما وصف هذا التمثيل إنما هو لمجرد زيادة اللام إذ اليزيد أصله مضارع جعل علماً وجرد عن

الضمير وجاز دخول اللام عليه وأما اليسع فلا اشتقاق له على ما اختاره المص وإن ذهب بعضهم إلى أن أصله يسع كيضع فاعل كاعلاله لكن المص اختار أنه علم أعجمي لا اشتقاق له.

قوله: (في قوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً)

المراد الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان هو من قصيدة للطرماح بن سارة يمدح بها الوليد بن اليزيد بن عبد الملك بن مروان وقيل إن اللام دخلت لمشاكلة الوليد وهي منه للمح الأصل لأن أصله وصف اسم فاعل دخلت اللام عليه اشعاراً بأصله ومباركاً مفعول ثانٍ لرأيت إن كان بمعنى علمت وهو الظاهر أو حال مترادفة أو متداخلة والظاهر الأول لأنه ليس من قبيل المبصرات إلا ان أريد المبالغة.

قوله:

(شديداً بأعباء الخلافة كاهله)

اعباء جمع عبيء بالكسر وهو الحمل بالكسر.

قوله: (كاهله) فاعل شديداً وهو ما بين الكتفين اعباء الخلافة من قبيل لجين الماء ويجوز أن يحمل على الاستعارة المكنية والتخييلية فكن على بصيرة.

قوله: (هو يونس بن متى) بوزن حتى اسم أبيه وقيل اسم أمه وأنه لم يشتهر نبي باسم أمه غير يونس وعيسى عليهما السلام لكن أن ليونس أباً دون عيسى عليهما السلام مع اختلاف فيه إذ قيل إن متى اسم أبيه روي في جامع الأصول أن يونس عليه السلام كان من الاسباط في زمن شعيب عليه السلام أرسله الله تعالى إلى نينوى من بلاد الموصل ولوط عد من ذرية إبراهيم عليهما السلام.

قوله: (هو هاران ابن أخي إبراهيم) لأنه كان ابن أخيه هاجر معه إلى الشام فعلم منه جواز أن يكون البيان بالآيات الثلاث لكن بالتغليب بالنظر إلى لوط بل إلى يونس أيضاً بناء على القول الآخر والتغليب باب واسع فلم لم يعتبره المص هنا واعتبر وجهاً يلزم منه أن من ليس ذرية من الذرية كما عرفته.

قوله: (وكلا) أي كل واحد من أولئك المذكورين.

قوله: (بالنبوة) والعلم والحكمة أيضاً.

قوله: (وفيه دليل فضلهم على من عداهم) وأما بالنسبة إلى بعضهم فلا دليل في الآية

قوله: بإحناء الخلافة جمع حنو السرج فهو ههنا على تشبيه الحلافة بالسرج أثبت له الحنو على سبيل التخييل.

قوله: وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق حتى الملائكة كما هو مذهب أهل السنة من أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة فضلاً عن عوامهم فالآية حجة على المعتزلة.

عليه إذ الكل متساوٍ في أصل النبوة وهو المراد من التفضل هنا كما أشار إليه بقوله بالنبوة وأما تفضيل بعضهم على بعض بوجه آخر فبين في موضع آخر **(من الخلق)** الأولى تركه لأنه المتبادر ممن عداهم والاحتراز من الواجب لتناوله من عداهم ليس بقوي وقيل المراد عالمي عصرهم وهذا هو الأسلم من التكلف.

قوله: (من الخلق) فيدخل فيه الملائكة فيثبت به أفضليتهم من الملائكة وهو مذهب أهل السنة سوى أبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الأستاذ الاسفراييني خلافاً للمعتزلة وتمام البحث في علم الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآبِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٨٧﴾

قوله: (عطف على كلاً أو نوحاً أي فضلنا كلاً منهم) ناظر إلى الأول والأوفق بالنظم أن يقال أي كل واحد منهم فضلنا بل الأولى أي بعضاً منهم فضلنا.

قوله: (أو هدينا هؤلاء) أي وهدينا قيل هذا إشارة إلى توجيه العطف على الأول فح قوله وهدينا إشارة إلى حاصل معنى فضلنا ولم يتعرض لتوجيه العطف على الثاني لظهوره من هذا البيان.

قوله: (وبعض آباءهم وذرياتهم) أي أن من للتبعيض **(وإخوانهم)**.

قوله: (فإن منهم) علة لحمله على التبعيض دون البيان أو الابتداء.

قوله: (من لم يكن نبياً) ناظر إلى العطف على كلاً.

قوله: (ولا مهدياً) ناظر إلى العطف على نوحاً هذا وإن كان لا يلائمه جعل قوله أي وهديناهم إشارة إلى توحيد العطف على الأول لكن الأمر فيه سهل **(عطف على فضلنا أو هدينا)**.

قوله: (تكرير لبيان) إذ لا يصح البيان أو لا يحسن بدون التكرير.

قوله: (ما هدوا إليه) أي صريحاً ودلالة بالمطابقة فمحط الفائدة قوله إلى ﴿صراط مستقيم﴾ [الأنعام: ٨٧] وذكر هدينا للتمهيد.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٨٨﴾

قوله: (إشارة إلى ما دانوا به) وهو التوحيد والفروع الغير المنسوخة في شرع من

قوله: لبيان ما هدوا إليه وهو الصراط المستقيم ولم يبين هو في كلاً هدينا ونوحاً هدينا بل ذكر الهداية مطلقاً عما هدى إليه.

قوله: إشارة إلى ما دنوا به أي تدينوا به يعني ذلك أي ما تدين به هؤلاء الأنبياء هدى الله قال الإمام قال بعض المحققين المراد بهذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية إلى طريق الجنة

الشرائع فح الهدى بمعنى المفعول والإضافة للتشريف ولاختصاصه به تعالى من جهة الوضع والجعل (**يهدي به**) أي بالهدى الكائن بالمعنى المصدري فالظاهر أنه بطريق الاستخدام إذ المراد بظاهر المعنى المفعول ولا يبعد أن تكون الباء بمعنى إلى أي يهدي إليه إلى ما دانوا به.

قوله: (دليل على أنه متفضل بالهداية) إذ ربط هدايته إلى مشيئته وأنه تعالى مختار في مشيئته ولا يلزم خصوص المشيئة لذاته ولو كانت الهداية باستحقاق من العبد لكان وقوعه بطريق الاستدعاء لا بطريق الاختيار ومعلوم أن إثبات الحكم على الموصوف بالمشتق يفيد علية المأخذ.

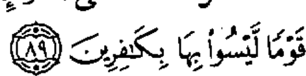
قوله: (أي ولو اشرك هؤلاء) يعني أن المرجع هؤلاء (**الأنبياء**) لا الآباء والذريات إذ التعريض على وجه المبالغة إنما يحصل بذلك.

قوله: (مع فضلهم) لو جعل حالاً من فاعل اشركوا لكان المعنى ولو اشركوا حال فضلهم لكانوا في تلك الحال محبوطي العمل (**وعلو شأنهم**).

قوله: (لكانوا كغيرهم) ولا تغني تلك الحال عنهم شيئاً ولو جعل حالاً من فاعل كانوا لكان المعنى واضحاً ومن هذا قيل لو أخر مع فضلهم عن قوله لحبط لكان أولى لكن مختار المص أيضاً موجه كما عرفته.

قوله: (في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها) لعل هذا القيد للإشارة إلى أن معنى الحبط ليس بطلان ذات الأعمال بل بطلانها من حيث سقوط الثواب.

وذلك لأنه تعالى لما ذكرت هذه الهداية قال بعدها: ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾ [الأنعام: ٨٤] وذلك يدل على أن تلك الهداية هي الهداية إلى الجنة فأما الإرشاد إلى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فإنه لا يكون جزاء له على عمله وأيضاً لا يبعد أو يقال المراد من هذه الهداية هي الهداية إلى الدين والمعرفة وإنما كان ذلك جزاء على الإحسان الصادر منهم لأنهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بإيصالهم إلى الحق كما قال: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] إلى هنا كلامه والذي اختاره المص بقوله إشارة إلى ما دانوا به هو هذه الوجه الأخير الذي ذكره الإمام بقوله وأيضاً لا يبعد وذكر الإمام هنا وجهاً ثالثاً وهو أن يكون المراد من هذه الهداية الإرشاد إلى النبوة والرسالة لأن الهداية المخصوصة بالأنبياء ليست إلا ذلك ثم قال فإن قالوا لو كان الأمر كذلك لكان قوله: ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾ [الأنعام: ٨٤] يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله: ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾ [الأنعام: ٨٤] على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الإشكال ولو قيل الإشكال باقٍ لأن التشبيه في كذلك يشعر بكون الرسالة جزاء على عمل لأن المعنى حينئذٍ ومثل ذلك الجزاء نجزي المحسنين قلنا بل المعنى كما أرشدناهم إلى النبوة في الدنيا نجزيهم على أعمالهم الحسنة في الآخرة على أن المحسنين مظهر موضوع موضع الضمير تسجيلاً لهم على أنهم محسنون.

قوله تعالى: 

قوله: (**يريد به الجنس**) والجنس يحتمل القليل والكثير قيل أي جبس الكتاب المتحقق في أي فرد من الكتب السماوية انتهى ومراده ما قلنا والمراد بالايتاء أعم من الإنزال عليه ابتداء أو بالإيراث بقاء.

قوله: (**الحكمة**) أي ما يكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام.

قوله: (**أو فصل الأمر**) أي فصل الأمر وفرقه سواء كان بطريق الحكم أو الافتاء (**على ما يقتضيه الحق**).

قوله: (**والرسالة**) كأنه أشار به إلى أن ليس المراد بها المعنى اللغوي وهو الرفعة بل الشرعي لكنه ليس بوجه قوي فالأولى تركه (**فإن يكفر بها**) الفاء للتنبيه على ترتب ما بعدها لما قبلها وصيغة الشك مع أن كفرهم متحقق لأن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله لا يصلح إلا لفرضه فيكون للتوبيخ.

قوله: (**أي بهذه الثلاثة**) أو بالنبوة الجامعة للباقين نفياً وإثباتاً ولعل هذا لقربها أولى.

قوله: (**يعني قريشاً**) أي كفار قريش والتخصيص بمعونة المقام وإلا فلا مانع من العموم (**فقد وكلها بها**) أي أمرنا بمراعاتها هذا علة الجزاء المحذوف أي فإن يكفر بها هؤلاء فلا ضير ولا نقص وقيل فلا اعتداد فقد وفقنا للإيمان التوكيل تفويض قيام الأمر إلى الغير وتسليمه والوكالة تجيء بمعناه وبمعنى اللازم وهي القيام بمحافظة حقوق الشيء ويستعمل بإلى كما في الحديث فلا تكلني إلى نفسي لاشتماله معنى التسليم وبعلى لاشتماله معنى المحافظة كقوله تعالى: ﴿والله على كل شيء وكيل﴾ [هود: ١٢] ويجيء أيضاً بعلى باعتبار لازم التسليم وهو الاعتماد على الغير مثل قول نوح عليه السلام فعلى الله توكلت ويجيء بالباء لاشتماله معنى الباء كما في هذه الآية.

قوله: (**أي بمراعاتها**) فيه مبالغة إذ المراعاة داخلة في مفهوم التوكيل وحاصل المعنى أي جعلنا قوماً قائمين أي مراعين بمراعاتها ونظيره جد جده أو المراد بحقوقها إذ الأمور الثلاثة أنفسها ليس موكولاً بها بل حال من أحوالها والمناسب هنا الحقوق ﴿قوماً ليسوا بها بكافرين﴾ [الأنعام: ٨٩] أي في وقت من الأوقات بل مستمرين على الإيمان بها فالسلب لدوام النفي لا لنفي الدوام كذا قال مولانا أبو السعود وأنت خبير بأن هذا ليس بتام على كل احتمال في قوماً.

قوله: (**وهم الأنبياء المذكورون**) بل الأنبياء كلهم فحينئذٍ السلب لدوام النفي (**ومتابعوهم**) فالمناسب حينئذٍ السلب لنفي الدوام والعطف بأو أولى من العطف بلفظة الواو كما وقع في نسخ البيضاوي والكشاف إذ الجمع بين معنى السلب مشكل واعتبار أحدهما دون الآخر ضعيف.

قوله: (**وقيل هم الأنصار**) قائله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد لكن مع عطفه عليه وأهل المدينة إما تفسيراً لها أو تعميماً لها ولغيرها من أهل المدينة.

قوله: (**وأصحاب النبي عليه السلام**) الظاهر أو أصحاب بأو الفاصلة.

قوله: (**أو كل من آمن به والفرس**) وهذا قول أبي زيد وفي الكشاف وقيل كل من آمن به وهذا قول أبي زيد وفي الكشاف وقيل كل مؤمن من بني آدم وهذا يؤيد ما قلنا من أن الظاهر الأنبياء كلهم إذا أريد الأنبياء.

قوله: (**وقيل الملائكة**) أخره وزيفه لأن اطلاق القوم على الملائكة ليس بمتعارف وقد صرح المص في سورة الحجرات بأن القوم مختص بالرجال.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ۝٩٠﴾

(﴿**أولئك الذين هدى الله**﴾ [**الأنعام: ٩٠**] **يريد الأنبياء المتقدم ذكرهم**) فائدة الخبر إفادة الحكم على وجه الكمال وينصره الالتفات إلى الاسم الجليل إذ هداية من هو مستجمع بجميع صفات الكمال لا هداية فوقها ولا احتمال يغيرها وأيضاً تمهيد للأمر بالاقتداء بهديهم.

قوله: (**فاختص**) وإذا أمر رسول الله عليه السلام أن يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الآية أنه عليه السلام أفضل الرسل كما قاله الإمام وهو استنباط حسن فثبت أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد ولما نقل عن ابن عبد السلام أنه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره كذا قيل قوله انه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال فيه تأمل لأن المص صرح بأن المراد بالهدى ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فكيف يقال انه اجتمع فيه جميع ما تفرق ولعل هذا مراد ابن عبد السلام وعلماء عصره لم يطلعوا عليه فتأمل حق التأمل[١].

قوله: (**طريقهم بالاقتداء**) الباء داخل في المقصور تفسير لهديهم وإشارة إلى أن الهدى بمعنى المفعول ومن هذا قال (**والمراد بهداهم ما توافقوا عليه**).

قوله: (**من التوحيد وأصول الدين**) عطف العام على الخاص ثم الظاهر أن المراد بها ما يعم الاعتقاديات والفروع المتفق عليها بطريق عموم المجاز فإن من الفروع ما لم ينسخ

قوله: فاختص طريقهم بالاقتداء أي فبهداهم اقتده ولا تقتد إلا بهم معنى الاختصاص والقصر مستفاد من تقديم الجار على الفعل فقوله فاختص أمر مخاطب أي فاجعل الاقتداء خاصاً ومختصاً بهداهم.

---

(١) لأن ابن عبد السلام انكر دلالة هذه الآية لا أفضليته على الجميع.

أبداً كالزناء والصلاة والصوم كذا قيل ومن هذا عدل عن قول الكشاف دون الفروع فإنها مختلفة إلى قوله **(دون الفروع المختلف فيها)** فأشار إلى أن عدم توافقهم في الفروع المختلفة دون الفروع مطلقاً كما فهم من الكشاف.

قوله: (فإنها ليست هدى مضافاً إلى الكل) بل هي هدى ما لم تنسخ فإذا نسخت لم تبق هدى فعلم منه أن مراد علمائنا في الأصول شرع من قبلنا شرع لنا فيما إذا أمكن التأسي به إذ لا يمكن التأسي بهم جميعاً لتناقض الأحكام.

قوله: (ولا يمكن التأسي بهم) جواب سؤال بأن الفروع المختلفة وإن لم تكن هدى مضافاً إلى الكل مشتركاً بين الكل لكنها هدى بالنسبة إلى من أمر بها فليكن هذا هو المراد هنا فأجاب بما ذكر.

قوله: (جميعاً) مع أن المقصود هنا الاقتداء بهم جميعاً وحاصله التدين بأمر هو مشترك بينهم لا يختص بعضهم دون بعض.

قوله: (فليس فيه دليل) بل فيه دليل **(على أنه عليه السلام)** وأمته أمروا بالاقتداء بهم في أصول الدين لكن لا من حيث إنه طريقتهم بل من حيث إنه طريق العقل والشرع وإلا فالواجب على كل أحد هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز له التقليد سيما للنبي عليه السلام ففيه تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقتهم هو الحق الموافق للدليل العقلي والسمعي كذا أفاده العلامة التفتازاني وفيه إشارة إلى أن المقصود من هذا تعظيم الأنبياء عليهم السلام فلا إشكال بأن الأخذ بالأصول حاصل له عليه الصلاة والسلام قبل نزول هذه الآية.

قوله: (متعبد بشرع من قبله) أي بعد النبوة كما هو الظاهر وأما أنه عليه السلام هل هو متعبد بشرع من الشرائع قبل الرسالة أم لا ففيه اختلاف والظاهر الراجح أنه لا يتعبد بشرع مخصوص من الشرائع المتقدمة بل هو متعبد بما الهم له والله ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب.

قوله: (والهاء في اقتده للوقف) أي تزاد للوقف ساكنة وتسمى بهاء السكت كالهاء في ماهيه وماليه.

قوله: (ومن اثبتها في الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم أجرى) أي أن الأصل حذفها عند الدرج أي **(الوصل)** لأنه لا سكت فيه ومن اثبتها فلا بد له من نكتة وهي إجراء له **(مجرى الوقف)** أي يعامل الوصل بنية معاملة الوقف.

قوله: فليس فيه دليل على أنه ﷺ متعبد بشرع من قبله نفي الدلالة على هذا المعنى مستفاد من صرف هداهم إلى ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع الكائنة في شريعة كل نبي قبله إذ قد يتخالف الأحكام الشرعية الفرعية في الشرائع فلا يمكن التأسي بهم وإذا لم يكن التأسي بهم في الأحكام الفرعية المتقابلة المتناقضة لا يكون متعبداً بتلك الأحكام فإن التعبد والاقتداء إنما يمكن في الأمور المتوافقة لا في المتخالفة.

قوله: (**ويحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة والكسائي**) فاعل يحذف.

قوله: (**يشبعها ابن عامر**) أي كسرها بإشباع إذ لا اشباع بلا كسر وهذا الاشباع محله في الوصل أو الوقف أو فيهما معاً لم يبينه المص لاختلاف الروايات فيه إذ قد نقل ابن ذكوان عنه وجهين الاشباع في الوقف والاشباع في الوصل كذا قيل.

قوله: (**برواية ابن ذكوان على أنها كناية عن المصدر**) أي على أنها ضمير راجع إلى مصدر اقتد لا هاء السكتة أي اقتد اقتداء قيل وهو أقرب لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل إنه مخصوص بالضرورة وفيه أن الأئمة القراء اعتبروا ذلك في بعض المواضع بلا ضرورة (**ويكسر الهاء بغير اشباع برواية هشام**).

قوله: (**أي على التبليغ**) المنفهم من الفحوى والمقام.

قوله: (**أو القرآن**) أي تعليمه أو تبليغه أو قراءته أو نفسه مبالغة.

قوله: (**أي جعلاً**) ولو قليلاً فالتنوين للتقليل الجعل بضم الجيم وسكون العين اسم لما يجعل العامل على عمله وللإشارة إلى هذا فسرا لإجرائه احترازاً عن إرادة المعنى المصدري وعن معنى غير الجعل.

قوله: (**من جهتكم**) أن أجري إلا على ربي والقول بأنه قيده به لأنه لازم لقوله لا اسألكم فإن المطلوب منهم لا يكون إلا من جهتهم غير تام إذ يجوز أن يكون السؤال منهم من جهة غيرهم بتوسطهم بنحو شفاعة.

قوله: (**كما لم يسأل من قبلي**) أراد به ربط النظم بما قبله.

قوله: (**من النبيين**) المذكورين وغيرهم وهذا مؤيد لما ذكرنا من أن تعميم الأنبياء فيما أشير إليهم في الآية الكريمة إلى المذكورين هنا وغيرهم أولى وأحرى من التخصيص.

قوله: (**وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه**) وهذا دليل على ما أشرنا من أن أصول الدين في كلام المص عامة للفروع المتفق عليها فلا وجه للإشكال بأن فيه اعترافاً بعد اختصاص الهدى المذكور بالأصول فلا وجه لنفي التمسك به قبله ولا دلالة في الآية على أنه لا يحل الأجر على التعليم وتبليغ أحكام الله غايته أنها تدل على أن الأولى تركه كيف لا والفقهاء جوزوه ولا يليق بمنصبهم الذهول عن هذه الدلالة.

قوله: (**أي التبليغ أو القرآن أو الغرض**) أي عرض الإيمان أو عرض التبليغ أو القرآن.

قوله: (**إلا تذكيراً وموعظة**) الأولى بالواو الواصلة (**لهم**).

قوله: وأشبعها ابن عامر على أنها كناية المصدر أي على أنها ضمير المصدر أي اقتداء الاقتداء فإن اقتد يتضمن الاقتداء فلدلالة الفعل على مصدره لا يكون اضماراً قبل الذكر لذكر المصدر في ضمن الفعل كما في قوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] أي العدل أقرب إلى التقوى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (وما عرفوه حق معرفته) وقيل وما عظموه أو وما وصفوه حق تعظيمه وحق وصفه معنى مجازي له إذ أصله قدر الشيء أي سبره ليعرف مقداره.

قوله: (في الرحمة والانعام على العباد) جعل قولهم ما أنزل الله الخ علة لقوله وما قدروا الخ بمعنى ما عرفوا فهو إما علة لعدم المعرفة في الأنعام ولذا قال ما عرفوه حق معرفته في شأن الرحمة الخ أو علة لعدم المعرفة في صفة القهر كما قال أو في السخط على الكفار.

قوله: (حين انكروا الوحي وبعثة الرسل وذلك) أي كلياً بحسب الظاهر وإن كان مرادهم ما سوى التورية لأن ما أنزل الله سلب كلي ولذا قيل قل من أنزل الكتاب الزما لهم قوله **(من عظائم رحمته وجلائل نعمته)** فلم يعرفوا حق معرفته في شأن الرحمة والأنعام.

قوله: (أو في السخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا) أي ما عرفوا حق معرفته في صفة القهر حتى تجاسروا **(على هذه المقالة)** الباعثة على قهر من قالها قدم الأول لأنه المناسب للمقام ولك أن تقول لفظة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (والقائلون هم اليهود) وهو قول الجمهور ولذا اختاره المص قوله بدليل نقض

قوله: أو في السخط عطف على في الرحمة والأنعام ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الأنعام: ٩١] في السخط على الكفار حين انكروا إنزال الله الوحي والكتاب على بشر.

قوله: والقائلون هم اليهود وقد اضطرب العلماء في تفسير هذه الآية حتى قال الإمام في هذه الآية بحث صعب وحاصل كلامه أن القائلين بما أنزل الله من شيء إن كانوا هم اليهود وهم قائلون بإنزال التورية على موسى عليه السلام فكيف يقولون ما أنزل الله من شيء وإن كانوا مشركين وهم منكرون إنزال شيء فكيف يرد الالزام عليهم بإنزال الكتاب على موسى فأجاب المص عن الإشكال على كل واحد من الاحتمالين فقوله قالوا ذلك مبالغة جواب عن الأول وقوله فيما بعد والزامهم بالتورية لأنه من المشهورات الذائعة أي الشائعة عندهم جواب عن الثاني أما دفع الاشكال على الأول فبان مرادهم الطعن في نبوة رسول الله ﷺ وأن ما أنزل عليه شيئاً البتة لكن قالوا ما أنزل الله على بشر مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد أنزل الله التورية على موسى فلم لا يجوز إنزال القرآن على محمد كأنهم أبرزوا إنزال القرآن عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في إنكاره فالزموا بتحريره ثم وصف كتاب موسى قصداً إلى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاثة إحديها أنه نور وهدى للناس وثانيتها أنهم حرفوه وتصرفوا فيه بإبداء بعض وإخفاء كثير وثالثتها أنهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد ﷺ ما لم يعلموا ولا أباؤهم قال الإمام والأقرب عندي أن يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه السلام فقال ما أنزل الله

كلامهم متعلق بقوله والقائلون هم اليهود وجه الدلالة هو أن الخطاب في تجعلونه الخ لهم إذ لا ريب في أن الجاعلين التورية قراطيس هم اليهود قوله **(قالوا ذلك مبالغة)** إشارة إلى جواب إشكال بأنهم كيف يقولون ذلك مع أنهم يعترفون بأن التورية أنزلها الله تعالى على موسى فأجاب بذلك أي مرادهم المبالغة في انكار القرآن لا انكار الانزال بالمرة **(في انكار انزال القرآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله)**.

قوله: (وقراءة الجمهور بالتاء) عطف على قوله نقض كلامهم عطف العلة على المعلول فإنها تدل على أن المخاطبين هم اليهود وكون هذا نقضاً ظاهر وأما الالزام فبأنه لما أنزل الله تعالى التورية على موسى عليه السلام من البشر كما اعترفتم به فلم لا يجوز انزاله القرآن على محمد كأنهم استبعدوا إنزال الكتب على البشر أو جعلوه ممتنعاً الزموا بذلك.

قوله: (وإنما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو حملاً على قالوا وما قدروا) فاختيار الغيبة تبعيداً لهم عن ساحة الخطاب وقراءة الخطاب لمزيد التوبيخ بالمواجهة وقراءة الخطاب هو الملائم لقوله قل فإن معناه قل لهم فيقتضي الخطاب فتكون قراءة الغيبة التفاتاً كما صرح به بعضهم لكن الظاهر أن كونه التفاتاً على مسلك السكاكي دون مذهب الجمهور وأيضاً قراءة الغيبة لا تخرج الكلام عن الاستدلال لما عرفته من أن الجاعلين قراطيس هم اليهود ولا مدخل للخطاب في الاستدلال غاية الأمر أنه اظهر في الاستدلال لدلالتها بالمعنى والصيغة وفيه ما فيه.

قوله: (وتضمين ذلك) عطف على قوله نقض كلامهم أو على قراءة الجمهور فهو

عليك شيئاً البتة ولست رسولاً من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية وأما اندفاع الشبهة على الاحتمال الثاني فبأن يقال إن المشركين وهم كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعباناً وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات لا مناً بك فكان مجموع هذه الكلمات جارية مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد إيراد نبوة موسى الزاماً عليهم في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فقوله فيما بعد وقيل هم المشركون عطف على قوله: ﴿والقائلون هم اليهود﴾.

قوله: حملاً على قالوا فعلى هذا لا يكون التفاتاً وإنما يكون التفاتاً إذا دخل هو في حيز القول المأمور به بلفظ قل ومن قال إنه التفات جعله داخلاً فيه إذ كان المناسب لخطاب قل عند دخوله في حيز القول أن يجيء هذا بطريق الخطاب لكن ترك مقتضى الظاهر والتفت من الخطاب إلى الغيبة ثم التفت ثانياً من الغيبة إلى الخطاب في علمتم وما أحسن الالتفاتين حيث أريد نسبة القبيح إليهم أعرض عنهم حتى لا يواجهوا وحيث نسب إليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا خاطبهم به.

قوله: وتضمين ذلك أي وعلى القراءتين جعل قوله: ﴿ويجعلونه قراطيس﴾ [الأنعام: ٩١] الخ بعد تمام الكلام المورد للالزام مع أنه لا دخل له في الالزام لتوبيخهم على سوء صنيعهم فهذا من قبيل الادماج المذكور في علم البديع.

دليل آخر لأنه لو لم يكن دليلاً لم يعطف على دليل وفي نسخة وتضمن بصيغة المضي فلا يكون من الدليل ولذا قال في الكشاف وأدرج تحت الالزام (**توبيخهم**) انتهى وهذا يؤيد كون قراءة تضمين ذلك بالمصدر لعدم دليل آخر كما جنح إليه البعض فح لا يكون عطفاً على النقض بل يكون مبتدأ خبره محذوف أي وتضمين ذلك حاصل أو عطف على قراءة الجمهور بتقدير عامل يناسبه مثل:

علفتها تبناً وماء بارداً

وهذا تكلف والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها﴾ [الجمعة: ٥] أي علموها وكلفوا العمل بها ثم لم يعملوا بها ولم يلتفتوا بما فيها.

قوله: (**على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم**) بالنصب عطف على توبيخهم وهو مفعول التضمين أو مفعول تضمين على قراءة الماضي.

قوله: (**على تجزيتها**) أي على جعلهم جزءاً جزءاً.

قوله: (**بإبداء بعض**) قيل الباء للسببية وبيان لطرق التجزية.

قوله: (**ما انتخبوه**) لموافقته ما يشتهون (**وكتبوه**) أي البعض الذي انتخبوه هذا مقتضى كلامه وفي الكشاف وجعلوها قراطيس مقطعة وورقات متفرقة ليتمكنوا مما راموا من الابداء والاخفاء انتهى والظاهر منه أن ما كتبوه في ورقات متفرقة هو مجموع التوراة لا ما اظهروه كما فهم من كلام المص.

قوله: (**في ورقات متفرقة**) وجهه على ما ذهب إليه المص خفي وأما على ما فهم من الكشاف من التمكن بما راموه من الابداء والاخفاء فعلى كون مرجع الضمير مجموع التوراة كما مر بيانه.

قوله: (**وإخفاء بعض**) أي كثير مثل نعوت النبي عليه السلام وسائر ما كتموه من أحكام التوراة كرجم الزاني شريفاً كان أو حقيراً.

قوله: (**لا يشتهونه**) أي لا يوافق هواهم.

قوله: (**روي**) تأييد لكون القائلين اليهود بعد تأييدات ثلاثة بما وقع في الآية هذا الحديث أخرجه ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير ثم الظاهر أن هذا الجواب مؤيد للجواب الأول لا جواباً مستقلاً بقرينة ترك العطف.

قوله: (**أن مالك بن الصيف**) الصيف بالصاد المهملة ضد الشتاء هو رئيس احبار اليهود.

قوله: (**قاله لما أغضبه الرسول ﷺ**) أي قال ما أنزل الله على بشر من شيء مبالغة في انكار انزال القرآن فالإسناد إلى الكل لكونهم حاضرين وإن لم يكن يرضوه فاللوم والتوبيخ لمالك لأن جسارته على ذلك امارة الانكار بالإنزال بالمرة وإن لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة كيف لا وأنه من احبارهم بل رئيسهم بل اليهود كلهم لم ينكروا (**وأنزل التوراة**)

ومرادهم المبالغة في انزال القرآن كما مر فمراده بهذه الرواية تأييد كون القائلين اليهود دون المشركين فيكون الآية من قبيل إسناد القول الصادر من البعض إلى الكل لكونهم راضين به أولاً أو لكونهم حاضرين وإن لم يرضوه ولا يبعد أن تكون صيغة الجمع مستعملة للواحد لا لاستعظامه لأنه بعيد عنه بمراحل بل لاستعظام قوله كما نبه على مثله العلامة التفتازاني في قول العلامة الزمخشري والمراد أبو طالب في حل قوله وهم ينهون عنه وينؤون عنه.

قوله: (بقوله أنشدك) أي اسألك أصله من نشد الضالة أي طلبها والمعنى اسألك بحق التورية الذي أنزل على موسى.

قوله: (بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها) صيغة المضارع إما للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: (إن الله) الظاهر بكسر الألف لأنه محكي.

قوله: (يبغض الحبر السمين) بكسر الحاء النفس وبالفتح بمعنى العالم وكلاهما يصحان هنا وإن كان الثاني هو المناسب.

قوله: (قال نعم) قد سمنت من مالك الذي تطعمك اليهود وفضحك القوم فغضب ثم التفت إلى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال إنه أغضبني فنزعوه وجعل مكانه كعب بن الأشرف كذا في الكشاف ولعل المص اكتفى أو لم يعتمد عليه ونعم تأكيد لأن نعم قائم مقامه والرواية في الكشاف واختار أبو السعود أن الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين.

قوله: (قال عليه السلام فأنت الحبر السمين) أراد به لازمه أي فأنت مبغوض عنده تعالى فلذا اغضبه هذا القول لكنه عليه السلام لكونه معدن البلاغة ومنبع أسرار اللطافة لم يخاطبه به مواجهة بل كناية فح ظهر حسن ادخال الفاء لأنها نتيجة قوله أنت الحبر السمين وكل ما هذا شأنه فهو مبغوض.

قوله: (وقيل هم المشركون) هذا على قراءة الياء التحتانية ظاهر لقولهم لولا أنزل علينا الكتاب لكنا الخ كما أشار إليه المص بقوله ولذلك يقولون لولا أنزل الخ وأما على قراءة الخطاب فيكون التفاتاً من خطاب قوم إلى خطاب قوم آخرين وجه تمريضه ظاهر وأما وجه صحته مع ضعفه ما أشار إليه بقوله والزامهم بإنزال.

قوله: (والزامهم بإنزال التوراة لأنه كان من المشهورات الذائعة عندهم) وهذا يصحح الخطاب بقوله: ﴿من أنزل الكتاب الذي﴾ [الأنعام: ٩١] الآية وأما الخطاب بقوله: ﴿تجعلونه قراطيس﴾ [الأنعام: ٩١] الآية فمشكل والعناية في توجيهه ممكنة بأن يقال إنه التفات من خطابهم إلى خطاب اليهود لكن لا يليق بجزالة النظم الحميد فالأولى عدم الالتفات إلى مثل قول غير سديد.

قوله: (ولذلك كانوا يقولون لولا أنزل علينا الكتاب) هذا القول منهم يشير إلى أن نزول التوراة مسلم عندهم ومن هذا استدل المص به.

قوله: (لكنا أهدى منهم).

قوله: (على لسان محمد عليه الصلاة والسلام) بالقرآن أو بالحديث ولذا لم يقل بالقرآن (ما لم تعلموا) أي لم تقدروا على علمه بالطريق الآخر ولا بد من هذا التأويل في مثل هذا التنزيل.

قوله: (زيادة على ما في التوراة) رجح كون الخطاب لليهود لأن الراجح كون القائلين هم اليهود كما عرفته والخطاب في تجعلونه لهم فلا جرم أن الخطاب في علمتم لهم فح لا يخلو من أن يكون المخاطبون ممن آمن منهم كما هو الظاهر من قوله وقيل الخطاب لمن آمن من قريش أو الباقين على اليهودية فعلى الأول يرد عليه أنهم ما قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء وعلى الثاني فلا تعليم لهم فالجواب أنه عطف على مقول قل على أنه مقول آخر بالنسبة إلى جماعة أخرى وهم من آمن من اليهود أو من قريش وعن الثاني أن علمتم من قبيل علمته فلم يتعلم إذ التعليم فعل يترتب عليه التعلم غالباً صرح به المص في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] الآية وهذا هو الموافق لما بعده من قوله ثم: ﴿ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام: ٩١] فقول المص لمن آمن من قريش محل تأمل لأن في خوضهم يلعبون يأبى عنه والقول بأن قل الله ثم ذرهم الخ بالنسبة إلى المخاطبين السابقين دون المخاطبين بعلمتم بعيد جداً يجب صون النظم الكريم عن مثل هذا التعقيد ثم قوله الخطاب لمن آمن الخ ناظر إلى كون القائلين المشركين كما أن الأول ناظر إلى كونهم اليهود وبالجملة أنه يحتمل أن يكون القائلون هم وهو المتبادر أو المشركون فعلى الأول تجعلونه على ظاهره خطاب لهم داخل في حيز قل لذمهم بذلك لا مدخل له في الجواب لعدم دخله في الزام كما نبه عليه المص بقوله وتضمين ذلك توبيخهم وعلى قراءة الياء التحتانية إما داخل في حيز قل كما هو الظاهر فيكون التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة أو غير داخل فيه بل ناظر إلى قوله قالوا وما قدروا كما أشار إليه المص بقوله حملاً على قالوا فح أن جعل قوله وعلمتم عطفاً على مقول قل يكون قوله تجعلونه جملة معترضة وان عطف على تجعلونه أو حال من فاعل تجعلونه فلا تكون اعتراضاً وعلى الثاني فقوله تجعلونه التفاتاً من الكلام مع المشركين إلى خطاب اليهود وقراءة الياء التحتانية ح مثل ما مر في كون الخطاب لليهود فتأمل في باقي الوجوه.

قوله: (وبياناً لما التبس عليكم وعلى آباءكم الذين كانوا أعلم منكم) هذا باعتبار تقدم آباءهم أعلم إذ الظاهر أنهم اقتبسوا العلم منهم والمعلم أعلم من المتعلم غالباً وترك هذا القيد يرى حسناً على ما لا يخفى.

قوله: (ونظيره أن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) الآية هذا لا ينافي ما اسلفنا من التعميم إلى القرآن والسنة إذ ذكر الشيء لا ينافي ما عداه وقيل ناظر إلى كون المراد المشركين.

قوله: **(وقيل خطاب لمن آمن من قريش)** وهذا القيد لا بد في الأول أيضاً إذ التعليم لمن آمن من اليهود وفي هذا الاحتمال لا يحسن أن يقال ولا آباؤكم الذين كانوا أعلم منكم.

قوله: **(أي أنزله الله)** يعني لفظة الله فاعل فعل محذوف بقرينة السؤال.

قوله: **(أو الله أنزله)** أي لفظة الجلال مبتدأ خبره محذوف وفيه تكثير الحذف ولذا أخر وإن كان لكون الجملة اسمية آكد وأدل على الدوام والثبات.

قوله: **(أمره)** ظاهره للوجوب ويحتمل غيره.

قوله: **(بأن يجيب عنهم)** أي عن طرفهم الجواب وظيفتهم.

قوله: **(اشعاراً بأن الجواب متعين)** أي بالاتفاق.

قوله: **(لا يمكن)** أي لا يمكنهم **(غيره)** أي أن يذكروا غيره.

قوله: **(وتنبيهاً على أنهم بهتوا بحيث لا يقدرون على الجواب)** يحتمل كون الواو بمعناه فيكون المجموع نكتة واحدة أو بمعنى أو الفاصلة فيكون نكتتين وهذا الأخير لم يذكره في قوله تعالى: ﴿قل لله كتب على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ١٢] الآية.

قوله: **(في أباطيلهم)** أي الخوض هو التكلم في الشيء وأنه مخصوص بالباطل والجمع لإضافته إلى الجمع وإفراد الخوض لكونه في الأصل مصدراً وفي الكشاف في أباطيلهم الذي يخوضون فيه فسمي الباطل به تسمية للمحل باسم الحال.

قوله: **(فلا عليك)** أي لا عليك عتب في عدم إيمانهم فحذف اسم لا وقرينة التعيين من مقتضيات المقام.

قوله: **(بعد التبليغ والزام الحجة)**.

قوله: **(حال من هم الأول والظرف)** أي في خوضهم.

قوله: **(صلة ذرهم أو يلعبون)** أي الظرف صلة يلعبون قدمت عليه لرعاية الفواصل أو للتخصيص وإنما آخره إذ التهديد بالأمر بتركهم في باطلهم آكد وأبلغ.

قوله: وقيل الخطاب لمن آمن من قريش أي وقيل الخطاب في علمتم لكن الوجه أن يكون هذا خطاباً لليهود وبأن يكون المعنى وعلمتم أيها اليهود على لسان محمد مما أوحي إليه لم تعلموا أنتم وأنتم حملة التوراة ولم يعلمه آباؤكم الأقدمون الذين كانوا أعلم منكم أن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون أقول جعل الخطاب لمن آمن من قريش ضعيف لأن الآية نزلت في منكري إنزال الله شيئاً على بشر وهم لا ينكرونه فيكون هذا الكلام أجنبياً بين السؤال والجواب ويلزم تفكيك الخطابين أيضاً ولذا قال بعض شراح الكشاف إذا كان هذا خطاباً لمن آمن من قريش فهو كلام لا يتعلق أصلاً بما قبله ولا بما بعده.

قوله: فلا عليك أي فلا شيء واجباً عليك بعد الخروج عن عهدة التبليغ والزام الحجة على المعاند.

قوله: (أو حال من مفعوله) أي الظرف ظرف مستقر حال من مفعول ذرهم أي اتركهم حال كونهم في خوضهم والمفهوم عدم الترك في غير الحال المذكورة والواقع خلافه.

قوله: (أو فاعل يلعبون) أي الظرف حال من فاعل يلعبون قدم عليه ففي الظرف احتمالات أربعة أجودها هو الأول.

قوله: (أو من هم الثاني) أي يلعبون حال من الضمير في خوضهم لأنه فاعل في المعنى فح يكون حالاً مؤكدة فالتأسيس أولى ولعل لهذا أخره.

قوله: (والظرف) أي في خوضهم حين كون يلعبون حالاً منهم الثاني.

قوله: (متصل بالأول) أي متصل بذرهم ولا يجوز اتصاله على وجه كان بيلعبون سواء كان متعلقاً بذرهم أو حالاً من مفعوله.

قوله تعالى: وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾

قوله: (وهذا كتاب) جملة مستأنفة سيقت لتحقيق إنزاله تعالى الكتاب الحميد بعد تحقيق إنزال ما نطق به وهو التوراة وإظهاراً لكذبهم في مقالتهم الشنيعة.

قوله: (كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على جميع ما يحتاج إليه من الأحكام النظرية والعملية والمعاملات الدنيوية قال الإمام قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر ولعمري قد حصل لنا بخدمة هذا العلم الشريف من الشرف ما لم يحصل بخدمة سائر العلوم النقلية والعقلية حتى صرت مغبوطاً للأقران وحباً للأخوان فالحمد لله رب العالمين وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

قوله: (يعني التوراة) وهو المناسب لما سبق أو لأنه اعظم كتاب انزل قبله.

قوله: (أو الكتب التي قبله) فتدخل التوراة دخولاً أولياً قبله صفة للتورية أو الكتب وإشارة إلى أن بين يديه مستعار لمعنى القبلية أو مجاز مرسل ومعنى التصديق قد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] ثم إن مراد المص تعيين ما أريد به من الموصول لا تفسيراً له حتى لا يلائمه لفظة الذي فإن الفرق بين ما أريد من اللفظ وبين ما يقع عليه في الخارج بين جلي فإن ما أريد من الذي جنس الكتاب فينتظم إلى الواحد والكثير والتأنيث والتذكير.

قوله: أو حال من مفعوله عطف على صلة ذرهم قوله: ﴿أو من هم﴾ الثاني عطف على من هم الأول فعلى هذا يجب أن يكون الظرف أعني في خوضهم متصلاً بذرهم متعلقاً به لا بيلعبون صلة له ولا يجوز حينئذٍ أن يتصل بيلعبون لعدم الفائدة في تقييد اللعب في الخوض بكونهم فيه فإنه لا فائدة فيما إذا قلت لقيني زيد راكباً على الفرس كائناً عليه.

قوله: (عطف على ما دل عليه مبارك) وهو للبركة إذ النسبة إلى المشتق تفيد علية مأخذ الاشتقاق ومن هذا قال **(أي للبركات) (ولتنذر)** وكذا معنى مصدق وليصدق ونقل عن النحرير التفتازاني أنه قال لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفاً على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للإنذار ومثل[1] هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة شائع وهذا يشبه تعيين الطريق وهذا ليس بمفعول على أن فيما ذكره نوع تكلف ولذا قيل ولا يذهب عليك أن التكلف لفظاً ومعنى فيما ذكره فتأمل غاية الأمر أن ما ذكره صحيح أيضاً لكن الراجح ما ذكره المص إذ الظاهر أن الانذار علة تحصيلية للإنزال كما أن البركة علة حصولية له فانظر حسن ما اختاره المص معنى وأما حسنه لفظاً فظاهر.

قوله: (أو علة محذوف أي ولتنذر أهل أم القرى أنزلناه) أي أن اللام متعلقة بالمقدر المؤخر وهو أنزلنا وهو المعطوف في الحقيقة قيل وآخر المعلل ههنا للتخصيص انتهى والأنسب أن التأخير للاهتمام وأما التخصيص فغير ظاهر على ما قرره المص إذ علة الإنزال غير مقصورة فيما يذكر.

قوله: (وإنما سميت مكة بذلك لأنها قبلة أهل القرى) أي أهل المدائن والقرى وهم مقبلون عليها إقبال الأطفال على الأم فالظاهر ح أن إضافة الأم إلى القرى مجازية إذ المراد أم أهل القرى.

قوله: (ومحجهم) أي مقصدهم كما أن الأم مقصد الأطفال.

قوله: (ومجتمعهم) كما أن الأم مجتمع الصبيان.

قوله: (وأعظم القرى شأناً) كما أن الأم أعظم شأناً من أطفالهم من حيث ولدتهم وهذا الأخير لا مجاز في إضافة الأم إلى القرى كما لا مجاز في الوجهين الأخيرين فالأحسن تقديمها على سابقها لكن الوجوه الأول لإفادة التعظيم والثناء على مكة بل على البيت المعظم قدمها ورجحها.

قوله: (وقيل لأن الأرض دحيت من تحتها) الأولى دحيت منها بدل من تحتها مرضه مع عدم احتياج تقدير الأهل ح لعدم قطعية الرواية فيه.

قوله: (أو لأنها) عطف على ما تحت قيل أي وقيل أو لأنها.

قوله: (مكان أول بيت) وهو بيت الله الحرام ومعنى الأولية قد مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿وضع للناس للذي ببكة﴾ [آل عمران: ٩٦] الآية.

قوله: (وضع للناس) أي للعبادة وجعل متعبداً لهم **(وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أي لينذر الكتاب)**.

قوله: (أهل المشرق والمغرب) أوله تنبيهاً على عموم بعثته لكافة الأنام كقوله تعالى:

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وأوحي إلي هذا القرآن لانذركم به﴾.

﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ: ٢٨] الآية فبطل القول بأنه مبعوث للعرب خاصة أي والجنوب والشمال أيضاً.

قوله: (فإن من صدق بالآخرة) بيان وجه سببية الإيمان لإيمان النبي **(خاف العاقبة)**.

قوله: (ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي) فاليهود لو آمنوا بالآخرة إيماناً معتداً به لصدقوا به ففيه تعريض بأنهم لا يؤمنون بالآخرة إيماناً معتداً به **(والكتاب والضمير يحتملهما)** أي النبي والكتاب أي على سبيل البدل أو مجموعهما بتأويل ما ذكر لكن الارجاع إلى الكتاب لقربه أولى مع أن الإيمان بأحدهما يستلزم الإيمان بالآخر.

قوله: (ويحافظ على الطاعة) أي لا يزال الخوف يحمله ويحافظ الخ والعطف على يؤمن بالنبي بعيد من جهة المعنى **(وتخصيص الصلاة لأنها عماد الدين وعلم الإيمان)**.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله: (فزعم أنه بعثه نبياً كمسيلمة والأسود العنسي) أشار أولاً إلى أن المراد مطلق الطاعات حيث قال ويحمل على الطاعات دون على الصلاة وبين وجه تخصيصها بالذكر ثانياً إما المراد التخصيص الذكرى أو المجاز عنها اطلاقاً لاسم الخاص على العام قوله وعلم الإيمان أي علامته مثل كلمة الشهادة ومن أظلم استفهام لإنكار الوقوع ومعناه أنه اظلم من جميع الظالمين والتعبير بمن اظلم في سائر المواضع فراجع إلى ما ذكر هنا ولو بالتمحل ومسيلمة بكسر اللام لأن ما بعد ياء التصغير يلزم كسره والفتح غلط ادعى النبوة في زمن النبي عليه السلام وهو الصحيح وقيل في خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ولذا اشتهر بمسيلمة الكذاب قتله الوحشي قاتل مولانا حمزة رضي الله تعالى عنه قبل إسلامه والأسود العنسي كان كاهناً باليمن من بني عنس بالعين المهملة المفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة ادعى النبوة واستولى على اليمن وأخرج بعض عمال رسول الله عليه السلام منها فأهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته ﷺ وقيل عقبه كذا قالوا.

قوله: (أو اختلق عليه أحكاماً كعمرو بن لحي ومتابعيه) بمعنى الكذب والافتراء عمرو بن لحي منقول من تصغير لحى وهو أول من حرم البحائر والسوائب ومتابعيه وصيغة القرى لكو عمر وهو الأصل في ذلك الافتراء فكلمة أو للتنويع لا للشك والتردد وقدم النوع الأول لأنه افحش فساداً وأعظم افتراء قوله كمسيلمة بالكاف إشارة إلى أن هذا الزعم ليس بمنحصر فيهما لكن لم يرد ادعى النبوة عن غيرهما وعبارة الكشاف وهي وهو مسيلمة والأسود العنسي خير من عبارة القاضي.

قوله: (كعبد الله بن سعد بن أبي سرح) من الصحابة ومن كاتب الوحي ولذا قال كان

يكتب لرسول الله عليه السلام قوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ [المؤمنون: ١٢] مفعول يكتب.

قوله: (كان يكتب لرسول الله ﷺ فلما نزلت ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ [المؤمنون: ١٢] فلما بلغ قوله: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ [المؤمنون: ١٤] قال عبد الله ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤] تعجباً من تفصيل خلق الإنسان فقال عليه السلام اكتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقاً لقد أوحي إلي كما أوحي إليه ولئن كان كاذباً لقد قلت كما قال) وارتد معاذ الله ثم عاد إلى الإسلام الحمد الله قبل الفتح مكة وأكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه كذا قيل وبهذا البيان ظهر حسن مقابلته لقوله من افترى أما على الوجه الثاني فظاهر وأما على وجه الأول فلأن ادعى النبوة منهما دعوى بحت غير مقارن بدعوى شيء أوحي إليه بخلاف ما ذكر هنا حيث قال أوحي إلي كما أوحي إليه وأيضاً الكلام هنا مردد بخلاف ما سبق فإنهما ادعيا قطعاً بلا تردد وأيضاً انكر النبوة هنا على تقدير وأثبتها على تقدير آخر بخلاف ما سبق حتى روي أن مسيلمة قال إنه نبي قريش وأنا نبي بني حنيف **(ولم يوح إليه)**[1] الواو للحال وضمير إليه راجع إلى من والكلام في كعبد الله التمثيل محمول على العموم بحسب المفهوم وإلا فلم يعرف شخص قال مثل ما قال عبد الله ومن قال الخ عطف على من افترى أو قال والمقابلة ظاهرة لأن هذا لم يدع النبوة بل ادعى الاستطاعة على الإنزال وهذا أعظم من ذلك وقائله النضر بن الحارث فهو مغاير لقائل أوحي إلي وهو عبد الله كما مر كما أن قائل أوحي مغاير لمن افترى لأن من افترى يراد به مسيلمة والأسود والمراد بمن قال أوحي عبد الله بن سعد كما صرح به المص وكأنه لم ينظر من قال باتحاد قائلهما إلى صريح كلام المص وأورد أو في أو قال أوحى لا لاتحاد قائلهما بل التنبيه على أن أحد الأمرين كاف في اظلميته من جميع المخلوقات ولم يعد لفظة من لاستغناء العطف عنه والواو وإعادة من في ومن قال سأنزل تنبيهاً على مغايرة القائل الأول في المقول من كل وجه إذ في الأول ادعى النبوة وفي هذا ادعاء القول مثل القرآن وجمعه مع الأولين.

قوله: (كالذين قالوا) أي المراد بالإنزال القول لا الإنزال من السماء فإنه بديهي البطلان ويدل عليه قوله في سورة الأنفال ﴿قالوا قد سمعنا﴾ [الأنفال: ٣١] **(لو نشاء لقلنا مثل هذا)** هذه الآية وإنما عبر عنه بالإنزال هنا للمشاكلة فمعنى سأنزل أي أقدر على قول مثله لاعتقاده أنه أساطير الأولين وما ذكرناه مطابق لصريح كلام المص وموافق للرواية وأرباب الحواشي ذهب كل منهم إلى احتمال آخر غير ما ذكرناه فلا تغفل.

قوله: كالذين قالوا: ﴿لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ [الأنفال: ٣١] المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله: ﴿لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ [الأنفال: ٣١].

---

(١) وهو من كلام الله تعالى لا من كلام القائل.

قوله: (ولو ترى حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه) مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿ولو ترى﴾ [الأنعام: ٩٣] إذ وقفوا من أن الخطاب إما للرسول عليه السلام أو لمن يصلح للخطاب من الأنام ودخول لو على المضارع وجهه مذكور فيه وجواب لو محذوف أي لرأيت أمراً عظيماً.

قوله: (أي ﴿ولو ترى الظالمين﴾) أشار إلى أن المفعول المحذوف هو الظالمون لكن لا باعتبار ذواتهم بل باعتبار كونهم في شدائد الموت ومن هذا اكتفى في النظم الجليل بالظرف ولم يجعل الظرف مفعولاً لأن إذ لازم الظرفية عنده صرح به في سورة البقرة.

قوله: (شدائده) الظاهر أن صيغة الجمع بالنسبة إلى آحاد الظالمين لا بالنسبة إلى كل واحد منهم وإن امكن اعتباره بالنسبة إليه لأن كل واحد منهم يصيبه شدائد كثيرة كشدة نزع الروح حيث نزع منهم من اقاصي الابدان وشدة مفارقة الأحباب والأولاد والأموال وسائر اللذات والشهوات وربما يدعي أن افراد الموت مع جمع الغمرات يؤيد هذا الاحتمال.

قوله: (من غمره الماء إذا غشيه) الظاهر أن الغمرات مستعارة للشدائد ويمكن استعارة مكنية وتخييلية بأن شبه الموت بالماء من جهة طغيانه واهلاكه وإثبات الغمرات له وفي الكشاف وأصل الغمرة ما يغمر من الماء فاستعيرت للشدة الغالبة انتهى وجنح إلى الأول كان عنده هو المعول عليه.

قوله: (بقبض أرواحهم كالمتقاضي) فيه إشارة إلى أن الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية وكلام الزمخشري وهو أنهم يفعلون بهم فعل الغريم **(الملظ)** يبسط يده على من عليه الحق الملظ بضم الميم وبالظاء المعجمة الملح ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج ما لي عليك الساعة ولا ارثمه مكاني حتى أنزعه من أحداقك انتهى يميل إلى ذلك ويؤيده أيضاً قوله: ﴿أخرجوا أنفسكم﴾ [الأنعام: ٩٣] وقيل البسط والقول الظاهر أنهما حقيقيان إذ لا داعي للمجاز كيف والبسط والقول المذكوران من الأمور الممكنة قوله **(أو بالعذاب)** عطف على يقبض أرواحهم حينئذٍ كون البسط والقول حقيقان اظهر.

قوله: (أي يقولون لهم) الظاهر أنه حال بتقدير القول والأحسن قائلين لهم.

قوله: (أخرجوها إلينا من أجسادكم) أي الأنفس بمعنى الروح تغيظاً وتعنيفاً ان حمل الكلام على المجاز فلا قول حينئذٍ حقيقة كما أوضحناه آنفاً وإلا فالأمر للتعجيز كما في الوجه الثاني لعجزهم عن إخراج أرواحهم عن أبدانهم كعجزهم عن إخراج أبدانهم عن عذابهم فالأمر على الاحتمالين للتعجيز كقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة﴾ [البقرة: ٢٣] الآية **(تغليظاً وتعنيفاً عليهم)**.

قوله: (أو أخرجوها) أي الأنفس بمعنى الذات المنتظمة للروح والبدن جميعاً **(من العذاب)**.

قوله: **(وخلصوها من أيدينا)** إذ الإخراج من العذاب بالتخليص من أيديهم فلذا تعرض له **(اليوم)** إما متعلق باخرجوا فيوقف عليه الإماتة يناسب الأول وقوله أو الوقت الممتد يلائم الثاني ونبه به على أن المراد باليوم مطلق الوقت لا بياض النهار فيتناول الليل أيضاً.

قوله: **(يريد به وقت الإماتة)** هذا هو الملائم لقوله لأن اللام للعهد في مثل هذا الكلام الظاهر أنه ناظر إلى كون المراد بالملائكة ملك الموت وأعوانه.

قوله: **(أو الوقت الممتد)** فاللام للجنس من حيث تحققه إما في جميع الأفراد أو في ضمن بعضها هذا وإن كان أنسب في التهويل لكنه بعيد من جهة اللفظ والظاهر أنه ناظر إلى كون المراد ملائكة العذاب.

قوله: **(من الإماتة)** إذ مبدأ عذابهم وقت الإماتة ثم يعذبون في البرزخ وفي القيامة **(إلى ما لا نهاية له)**.

قوله: **(أي الهوان)** يريد أن الهون بمعنى الهوان أي الذل ضد العز.

قوله: **(يريد العذاب)** والمراد بالعذاب هو العذاب وقت النزع.

قوله: **(المتضمن لشدة وإهانة)** كعطف تفسير لها وأما عذاب الموحد العاصي فهو طهرة للذنوب وأشار المص إلى أن إضافته إلى الهون للملابسة إذ التحقير والإهانة فعل المعذب **(وإضافته إلى الهون)**.

قوله: **(لعراقته)** أي لتمحضه **(وتمكنه فيه)** أي الهوان لا يشوبه كونه طهرة للذنوب.

قوله: **(كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحي كاذباً)** الأولى كادعاء أحكام اختلقوها إذ لم يسبق بعد افترائهم باتخاذ الولد ولم يشر المص إليه في قوله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن افترى﴾ [الأنعام: ١٤٤] الآية **(تقولون على الله)** عدي القول بعلى لتضمنه معنى الافتراء وصيغة المضارع مع الماضي للاستمرار.

قوله: **(والوحي)** قابله بدعوى النبوة لرعاية ما اختير في التنزيل وإلا فهو دعوى النبوة كاذباً.

قوله: **(فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون)** أي ولا تؤمنون بها كما في الكشاف فالمراد الآيات النقلية ويحتمل ولا تؤمنون بالله تعالى فيجوز كون المراد الآيات العقلية فقط أو أعم من النقلية ويجوز كون الباء في لا تؤمنون بها للسببية.

قوله: وإضافته إلى الهون لعراقته وجه إفادة الإضافة معنى عراقة العذاب في الهون هو دلالتها على الاختصاص الكامل الملظ الملازم من ألظ فلان بفلان إذا لزمه.

قوله: تغليظاً وتعنيفاً فإن بسط اليد والأمر بإخراج النفوس كناية عن العنف لا أن ثمة بسط أيديه وأمراً واصل هذه الكناية تمثيل فعل الملائكة بفعل الغريم ببسط أيديه عند مطالبة حقه ممن عليه حقه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (ولقد جئتمونا) الماضي لتحقق وقوعه[1] والتأكيد بالقسم للمبالغة في وقوعه وهو جملة استئنافية من كلامه تعالى قوله: ﴿ولا يكلمهم﴾ [البقرة: ١٧٤] نفي للكلام الرضاء والسار فلا منافاة وكونه من كلام ملائكة العذاب لا يساعده قوله تعالى: ﴿كما خلقناكم أول مرة﴾ [الأنعام: ٩٤].

قوله: (للحساب والجزاء) لو اكتفى به ولم يأت للجزاء لكان أوفق لجئتمونا ومن هذا اكتفى في تفسير أبي السعود.

قوله: (منفردين عن الأموال والأولاد وسائر ما آثرتموه) هذا انسب بقوله: ﴿كما خلقناكم﴾ [الأنعام: ٩٤] الآية.

قوله: (من الدنيا) على ما اختاره النووي كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل الآخرة ويطلق على جزء منها مجازاً وهو المراد هنا وهي الأزواج والجاه والمناصب وتتناول الأعوان أيضاً فلو قال أو عن الأوثان كما في الكشاف لكان أوجز.

قوله: (أو عن الأعوان) هذا أوفق لقوله: ﴿وما نرى معكم شفعاءكم﴾ [الأنعام: ٩٤] الآية ولفظة أو لمنع لخلو لكن نبه به على أن أحدهما كافٍ في المرام ولا حاجة إلى جمعهما في الانتظام.

قوله: (والأوثان) الأولى أن يقال والشركاء **(التي زعمتم)** ليتناول ما سوى الأصنام من الملائكة وغيرها **(أنها شفعاؤكم)**.

قوله: (وهو جمع فرد) إما على خلاف القياس أو جمع فردان تقديراً يلائمه قوله ككسالى بضم الكاف إذ هو جمع كسلان في الدر المصون **(فرادى جمع فرد على خلاف القياس بفتح الراء وسكونها وفي نسخة فردان كسكران وفي الصحاح كأنه جمع فردان في التقدير وقيل جمع فردان في التحقيق وقيل جمع فريد كما في الراغب.**

قوله: (ككسالى) بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وقرىء فردى مثل سكرى **(والألف للتأنيث)**.

قوله: (وقرىء فراداً) بالتنوين على أنه اسم صحيح ليس في آخره حرف علة والظاهر

قوله: وهو جمع فرد فهذا جمع على غير قياس كأنه جمع فردان كسكران وسكارى ومن قرأ إفراداً بالتنوين جعله اسماً صحيحاً كرخال اسم جمع رخل.

---

(١) أو الخطاب في الآخرة وهذا هو المناسب لما بعده والأول يلائم لقوله: ﴿**اليوم تجزون**﴾ الآية.

أنه في هذه القراءة اسم جمع يؤيده قوله **(كرخال)** قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ [البقرة: ٨] الآية وهو اسم جمع كرخال إذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع انتهى الرخال بضم الراء اسم جمع لرخل بفتح الراء وكسر الخاء وهو الانثى من ولد الضأن والذكر منه الحمل بوزن الجمل.

قوله: (وفراد كثلاث) أشار إلى أنه معدول عن فرد فرد وهذا لا يضره قول البعض من أن هذا الوزن من العدل مخصوص بأسماء العدد بل بأربع منها لأنه يجب أن يكون مراده أن هذا الوزن غالب في اسماء العدد نادر في غيرها وإلا فما وجد في القراءة المعتمدة كيف يمكن انكاره.

قوله: (وفردى كسكرى) مفرد مؤنث فيحصل المطابقة بين الحال وذي الحال باعتبار تأويلها بالجماعة لكن قول المص منفردين لا ينتظم هذه القراءة بل المعنى ح منفردة.

قوله: (بدل منه) أي من قوله فرادى أي بدل الكل لأن المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف اسم بمعنى المثل لاجارة لكن على القراءة الأخيرة كونه بدلاً مشكل ظاهر لاختلافهما افراداً وجمعاً ولعل عدم تعرض الزمخشري لذلك.

قوله: (أي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد) أراد بها انفرادهم عن الأموال والأولاد الخ واطلاق الهيئة على انفرادهم عن الأموال ما سوى اللباس وعن الأولاد والأعوان والأوثان غير واضح إلا أن يصار إلى التغليب ولعل لهذا جمع الهيئة مخالفاً للكشاف.

قوله: (أو حال ثانية ان جوز التعدد فيها) أي عند من جوز التعدد فإن في الأحوال المترادفة خلافاً.

قوله: (أو حال من الضمير في فرادى) أي من الأحوال المتداخلة لكن على القراءة الأخيرة أيضاً يحتاج إلى التكلف إذ ذو الحال ح مفردة ولا يبعد كون التأخير لهذا مع أنها متفق على جوازها.

قوله: (أي مشبهين ابتداء خلقكم) تصوير لكلا الاحتمالين وقيل هو على هذا حال أيضاً وعطفه بأو لأنه قسيم لما قبله معنى لأن ما قبله شبيه في الافراد وهذا باعتبار ابتداء الخلقة هذا على نسخة أو مشبهين وما ذكرناه في نسخة أي مشبهين.

قوله: (عراة) جمع عار من العريان.

قوله: (حفاة) جمع حاف وهو الماشي بلا خف.

قوله: (غرلا) بضم الغين المعجمة وسكون الراء المهملة جمع اغرل بمعنى الأقلف من الغرلة وهو القلفة كما في القاموس.

قوله: (بهما) بضم الباء وسكون الهاء جمع أبهم وهو المصمت الذي لا يخالط لونه لون آخر وقيل **(جمع بهيم كرغيف وهو الحجر المصمت الذي لا خرق فيه والمعنى لا شيء معهم فيه إشارة إلى خلوهم عن الأولاد والأزواج وغيرها بعد الإشارة إلى انفرادهم عن**

الأموال ولو أشار إلى كونهم غرلاً في معنى ولقد جئتمونا فرادى كما أشار هنا لكان أشد انتظاماً بين الكلامين (أو صفة مصدر جئتمونا).

قوله: (أي مجيئاً كما خلقناكم) كخلقناكم إن أريد بالمجيء وبالخلق الحاصل بالمصدر فلا كلام في تشبيه المجيء بالخلق وإن أريد بالمعنى النسبي فهو مع كونه معدوماً فلا وجه تشبيه المجيء الذي صفة المخلوق بالخلق الذي صفة الخالق وإرادة المبني للمفعول يأباه إضافته إلى ضمير العظمة والتوجيه ممكن لكنه تعسف ولعل تأخير هذا لذلك مع أن صاحب الكشاف اقتصر عليه.

قوله: (ما تفضلنا به) إذ التحويل هو الاعطاء تفضلاً **(عليكم في الدنيا)**.

قوله: (فشغلتم به عن الآخرة) إلى هذا القيد مستفاد من التوبيخ الذي سبق له الكلام.

قوله: (ما قدمتموه) ما نافية **(منه شيئاً)**.

قوله: (ولم تحتملوا نقيراً) هو النقرة التي في ظهر النواة تنقر منه مثل في غاية القلة وأما المؤمنون المتيقظون فلم يتركوا ما خولوا بل قدموا لأنفسهم لغد طلباً لمرضاة الله تعالى وبهذا البيان ظهر أن هذه الجملة ليست تأكيداً لما قبلها بل تأسيس.

قوله: (أي شركاء الله في ربوبيتكم) قدر المضاف إذ لا معنى لكونهم شركاء ولأنفسكم لأن المعنى أنهم شركاء الله في زعمهم فلا جرم أن المعنى أنهم شركاء الله في ربوبيتكم لا فيكم.

قوله: (واستحقاق عبادتكم) ولو اكتفى به لكان أحسن إذ زعمهم أنهم شركاء الله في الربوبية غير متعارف بمعنى اعتبر في الله تعالى.

قوله: (أي تقطع وصلكم) هذا على قراءة الرفع وستجيء قراءة النصب أي البين مصدر بمعنى الوصل لا ظرف وإنما اختاره ليصح الرفع بلا تكلف **(وتشتت جمعكم)**.

قوله: (والبين من الأضداد) أي من المشترك الذي هو **(يستعمل)** في الضدين ولم يرض به المص كون الوصل مجازاً كما قيل بين الضدين **(للوصل والفصل)** لكن المراد هنا الوصل لقوله تقطع هذا مسلك الإمام فلا يلتفت إلى انكار ابن عطية لكونه بمعنى الوصل حقيقة لأن ابن جني وغيره نقلوه عن أئمة اللغة فلا اعتداد لانكار ابن عطية كونه للوصل حيث قال إنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وإنما انتزع من هذه الآية واستعمال مال مشترك بيني وبين زيد مشهور والشهرة امارة الحقيقة.

قوله: (وقيل هو الظرف) اسم مكان أو زمان فيكون نائب الفاعل مجازاً ينصب بمعنى في ثم يتسع فيستعمل استعمال المفعول به.

قوله: (أسند إليه الفعل اتساعاً) على الاتساع أي قرىء على المجاز.

قوله: (والمعنى وقع التقطع بينكم) إشارة إلى أن الظرفية باقية حين إسناد الفعل إليه.

قوله: (ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على اضمار

الفاعل) أي تقطع الأمر فالضمير راجع إلى الأمر الذي دل عليه ما قبله أو الوصل الذي دل عليه ذلك وكون الفاعل ضمير المصدر بتأويل لقد وقع التقطع بينكم وإن صح لا يناسب قول المص.

قوله: (لدلالة ما قبله) ولما كان المعنى وقع التقطع اندفع اشكال أبي حيان بأنه لا تغاير بين الحكم والمحكوم **(عليه)** مع أن التغاير شرط في الإسناد ولذلك لا يجوز أن يقال قام القائم وهذا التأويل هو المراد مما سمع من العرب بدا بدأ أي وقع بدأ قبل وقد قدروا في قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات﴾ [يوسف: ٣٥] بدأ الإبداء رداً لأبي حيان لكن لا يتم الرد ما لم يدفع قوله لا تغاير بين الحكم والمحكوم عليه والتفصي ما أسرنا إليه من أن المعنى وقع البداء أو المنع كون التغاير شرطاً في الإسناد وهو مشكل أو من باب جد جده على الإسناد المجازي للمبالغة وحسنه في كل موضع محل تأمل.

قوله: (أو أقيم مقام موصوفه) عطف على قوله أسند إليه الفعل (و)ما بينهما اعتراض إذ **(أصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرىء به)** فالفعل إلى ما الموصوفة فحذف الموصوف وهو لفظة ما وأقيمت الصفة مقامه وأعرب بإعرابه مجازاً فمآل الوجهين واحد تأمل قدم الأول لأنه هو المعروف المشهور في مثله مع سلامته عن الحذف فما موصوفة نكرة بمعنى شيء والتزام كونها موصولة بناء على أن حذف الموصول مع بقاء صلته جائز عند الكوفيين كما نقله المعرب في غاية من التكلف إذ لا داعي له.

قوله: (وحفص عن عاصم بالنصب) فالوجوه السابقة على قراءة الرفع اختارها المص مع التكلف في بعض الاحتمال لأنها قراءة الجمهور وأوله بما ذكر اختار أولاً كون بين مصدراً بمعنى الوصل لأن فاعليته ظاهرة بخلاف الظرفية فأنى فاعليته تحتاج إلى العناية ولذا أخره ومرضه وأما قراءة النصب فتحتاج إلى الفاعل ولم يلتفت إلى ما قيل إنه الفاعل وبقي على حاله منصوباً حملاً له على اغلب أحواله وهو مذهب الأخفش لأنه ضعيف وكذا القول بأنه بني على الفتح لإضافته إلى المبني رد مدخول فجملة الاحتمالات ستة أجودها الأول ثم ما يليه الخ وبقي احتمال آخر في قراءة الرفع وهو أنه غير لازم الظرفية كقوله تعالى: ﴿مودة بينكم﴾ [العنكبوت: ٢٥] بالإضافة ما حكاه الزمخشري في سورة العنكبوت.

قوله: (ضاع وبطل) أي ضل بمعناه اللغوي وهو ضاع وبطل وحاصله أنها غابوا عنهم أو لا ينفعون وإن حضرت لبيان كون المراد بضاع وفيه إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وما

قوله: لدلالة ما قبله عليه هو قوله عز وجل: ﴿وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم﴾ [الأنعام: ٩٤].

قوله: أو أقيم مقام موصوفه وهو ما المرفوع بأنه فاعل تقطع وبينكم ظرف وقع صفة لما والصلة في المعنى صفة للموصول فحذف لفظ ما وأقيم الظرف مقامه منصوباً.

نرى معكم شفعاءكم﴾ [الأنعام: ٩٤] الخ كناية عن هذا الضياع والبطلان (**انها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء**).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله: (بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب إذ المعنى فالق الحب أي شاق الحب بسبب النبات أو ملابساً بالنبات وهو إذ الشق بسبب النبات شأن الأرض قال تعالى: ﴿ثم شققنا الأرض شقا﴾ [عبس: ٢٦] أي بالنبات وفالق النوى أي شاق النوى ملابساً بالشجر والشجر ما له ساق ناظر إلى النوى والنبات بمعنى المنبوت ما لا ساق له وقدم الأول لأنه كثير المنافع وأصل الأغذية.

قوله: (وقيل المراد به الشقاق الذي في الحنطة والنواة) مرضه لأنه لا دلالة على كمال القدرة كما في الشق بالنبات والشجر لكن مراد القائل وهو مجاهد الشق في الحب والنوى بحيث تشعب منه النبات والشجر لا مطلق الشق فح يؤول إلى ما اختاره المص ويظهر الارتباط بقوله: ﴿يخرج الحي من الميت﴾ [الأنعام: ٩٥] قيل ثم الصواب الشق بدل الشقاق إذ بهذا المعنى لم نجده في كتب اللغة بل قال في مختار الصحاح الشق واحد الشقوق وهو في الأصل مصدر لقوله بيد فلان ورجله شقوق ولا تقل شقاق إنما الشقاق داء يكون بالدواب انتهى ولعله اطلع على استعمال الشقاق بمعنى الشق كما استعمل بمعنى الداء المذكور وبمعنى المعاداة أيضاً كقوله تعالى: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما﴾ [النساء: ٣٥] الآية وإسناد الشق إليه تعالى حقيقي هنا.

قوله: (يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات) ففي الحي جمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز (**قوله ليطابق ما قبله**) لأنه مبين لما قبله ولذا ترك العطف فلا بد من تعميم الحي ليصلح أن يكون بياناً لذلك فلا بد من تعميم الميت إلى النطف والحب ومن هذا قال (**مما لا ينمو كالنطف والحب**) في تفسير الميت لكن لا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز وفيه صنعة الطباق واختيار الجملة هنا للاستمرار التجددي ولكونه واقعاً موقع البيان له دون مخرج الميت ولذا اختير الاسم هنا (**ومخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب**) واختيار الاسم في فالق ليدل على الدوام لكونه عطفاً عليه دون على يخرج الحي لأنه كما عرفت أنه بيان له ومخرج الحي الخ لا يصلح بياناً له وأما في نظائره كقوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ [الأنعام: ٩٥] فلا مانع من العطف فعطف عليه فظهر ضعيف ما قاله الإمام وصاحب الانتصاف انه عطف على يخرج الحي وإنما عدل عنه إلى المضارع في يخرج الحي ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره لأنه أعجب صنعاً وأغرب من عكسه ولكونه أول الوجوه وإنما قال (**فإن قوله يخرج الحي واقع موقع البيان**) إذ كونه موضحاً له بالنسبة إلى النبات والحب لا بالنسبة إلى الحيوان والنطف.

قوله: (**أي ذلكم المحيي المميت هو الذي يحق له العبادة**) حمل لفظة الجلال على مفهومه الأصلي تصحيحاً للحمل ليترتب عليه قوله تعالى: ﴿فأنى تؤفكون﴾ [الأنعام: ٩٥] ولذا قال فأنى تصرفون عنه أي عن عبادته غيره وبهذا ظهر ارتباط قوله: ﴿إن الله فالق الحب﴾ [الأنعام: ٩٥] بما قبله (**تصرفون عنه إلى غيره**).

قوله تعالى: فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾

قوله: (**شاق عمود الصبح**) أي ضوءه (**عن ظلمة الليل**) وقع لما ذكره في الكشاف من أن المشقوق هو الظلمة حتى يظهر الصبح وهذا مراد من قال وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هي التي تتفلق عنه وأجاب بوجهين الأول أن المراد بشق عمود الصبح عن ظلمة الليل أن أريد به الصبح المستطيل المسمى بالفجر الكاذب فأنه كان انفلق منه وخرج ظلمة الليل فإن الليل وظلمته شامل للقليل والكثير أو المراد الظلمة التي تعقبه حتى طلع الفجر الصادق (**أو**) أن المراد شق عمود الصبح أي ضوءه (**عن بياض النهار أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغيش الذي يليه**) أن أريد به الصبح الصادق كأنه انفلق وخرج منه اسفار النهار جداً والثاني بتقدير المضاف أي شق ظلمة الاصباح وهو أي ظلمة الاصباح الغلس وهو بقية الظلمة من الليل تذكير الضمير باعتبار الخبر لأن مطابقته للخبر أولى من مطابقته بالمرجع الغلس بفتحتين وفي الكشاف وسمي الفجر فلقاً بمعنى مفلوق والظاهر أن مراده مفلوق منه أي مفروق منه لكن المتبادر من كلام المص كونه المفروق باقياً على حاله ففي الأولين فرق منه ظلمة الليل التي قبل الصبح الصادق أو في فرق منه الاسفار جد أو في الثاني فرق منه الغلس كما مر كما قيل والجواب الثاني مبني على أن المراد بعمود الصبح الغلس فإنه ينشق عن بياض النهار واسفاره.

قوله: (**والاصباح في الأصل مصدر أصبح**) من الأفعال وهمزته للدخول ولذا قال (**إذا دخل في الصباح سمي به الصبح**) فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال لما عرفت من أنه عبارة عن الدخول في الصباح (**وقرىء بفتح الهمزة على الجمع وقرىء فالق بالنصب على المدح**).

قوله: (**يسكن إليه التعب**) بفتح التاء وكسر العين صفة مشبهة فاعل سكن أي سكن إليه الشخص التعب والتعب بسكون العين مع فتح التاء مصدره.

قوله: (**بالنهار**) متعلق بتعب أي النهار لكون السبح فيه طويلاً والتقلب في المهام كثيراً يعرض النصب والتعب فجعل الليل سكناً لإزالة ذلك التعب بالنوم فيه فهذا الجهل كان من أجل النعم وأعظمها لاستراحته فيه.

قوله: هو الذي يحق له العبادة معنى العبادة مستفاد من أصل اشتقاق لفظة الله في ذلكم الله فإنه في الأصل من اله بمعنى عبد.

قوله: (**من سكن إليه**) من السكون ضد الحركة.

قوله: (**إذ اطمأن إليه**) أي مال إليه فلذا عدي الاطمئنان بإلى.

قوله: (**استئناساً به**) واستروحاً به كزوج وحبيب ولذا قيل للدار وللنار سكن لأنه يستأنس بهما ولا ريب أن الليل مما يستأنس ويستراح به فهو فعل بمعنى المسكون إليه كالفرق والفلق أي المفلوق منه بالحذف والايصال وفي الثاني فهو أيضاً بمعنى المفعول بالحذف والايصال أي سكوناً فيه وفي قوله استئناساً به نوع إشارة إلى كون الاطمئنان بمعنى الميل فالظاهر أن السكون هنا معنوي مستعار من الحركة الحسية مقابل لاضطراب القلب وتقلقله.

قوله: (**أو يسكن فيه**) من السكون بمعنى اللبث أسند إلى الليل مجازاً لمحليته والمراد سكون (**الخلق فيه**) كما أشار.

قوله: (**من قوله**: ﴿**لتسكنوا فيه**﴾ [**يونس**: ٦٧]) بيان ذلك المعنى وإثبات له غايته أن السكون أسند في هذا القول إلى المخاطبين وهنا أسند إلى الليل.

قوله: (**ونصبه بفعل دل عليه جاعل لآية فإنه في معنى الماضي**) وهو لا يعمل عند البصريين وهو المختار خلافاً للكسائي وبعض الكوفيين وقد فصل في النحو.

قوله: (**ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل حملاً على معنى المعطوف عليه**) وهو معنى الماضي (**فإن فالق بمعنى فلق**).

قوله: (**ولذلك قرىء به**) تأييد لكون فالق بمعنى الماضي.

قوله: (**أو به على أن المراد منه جعل مستمر**) أي نصب سكنا بجاعل وهذا هو الظاهر ولذا لم يرض الزمخشري بكونه في معنى المضي فقال فلا يقصد في مثله زماناً دون زماناً بل الأولى حمل قراءة جعل على المعنى الاستمراري إذ هذا الجعل مستمر في الأزمنة المختلفة بخلاف نحو ﴿خلق السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٣] واعترض عليه بأنه جعل اسم الفاعل الذي بمعنى الاستمرار عاملاً هنا ومنع عمله في قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٣] وأجيب بأن الزمان المستمر يشتمل على الماضي فإن نظر إلى ذلك

قوله: ما يسكن إليه التعب بكسر العين صفة مشبهة من تعب يتعب لا مصدر أي ما يسكن إليه من يتعب بالنهار وإن كان معناه ما يسكن فيه الخلق يكون اشتقاقه من السكون.

قوله: ونصبه بفعل دل عليه جاعل تقديره وجاعل الليل جعله سكناً قوله: ﴿أو به﴾ على أن المراد به جعل مستمر هذا يخالف ما سبق في إضافة المالك إلى يوم الدين حيث قال هناك أو له الملك في هذا اليوم على وجه الاستقرار لتكون الإضافة حقيقية معدة لوقوعها صفة للمعرفة أقول يمكن أن يجاب عنه بأن الزمان المستمر مستوعب للأزمنة الثلاثة الماضي والحال والاستقبال فحيث جعلت إضافته حقيقية معنوية اعتبر جانب الماضي وحيث جعلت لفظية اعتبر جانبا الحال والاستقبال.

لم يعمل فتكون إضافته حقيقية ويشتمل على الحال والاستقبال فإن نظر إليه عمل وإضافته غير حقيقية وكل من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقرائن الأحوال انتهى ويرد عليه أن هذا إنما يحسن إذا اعتبرت تلك المعاني على سبيل المناوبة وأما إذا اعتبرت جميعاً فلا إذ المعنى الماضي المجامع مع الحال والاستقبال غير المعنى الماضي الذي يراد وحده فإنه ليس بمراد بخصوصه حتى نظر إليه وكذا الكلام في الحال والاستقبال لأنه مندرج تحت المراد وهو المعنى المستمر الشامل لها لا أنه مراد بخصوصه فتكون دلالته على كل واحد تضمنية اللهم إلا أن يقال إن تعلق الصفة قد يكون في الماضي وقد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وقد يراد التعلق في عموم الأوقات وكل من هذه المذكورات متعين باقتضاء المقام وإن كانت الصفة عامة للأزمنة المختلفة فقوله في الكشاف هنا كما نقول الله عالم قادر فلا تقصد زماناً دون زمان بالنظر إلى العموم في نفس الأمر وإلا فقد يراد به الوقت المخصوص دون وقت حسبما يقتضيه التعلق فإن تعلق العلم بصلاة زيد على كونها موجودة متحقق في وجودها الآن أو قبل وهذا التعلق حادث غير متعلق بها قبل وجودها الذي تعلق بها قبل وجودها العلم بأنه سيوجد في وقت كذا وعلى صفة كذا وهذا التعلق قديم وكذا الكلام في القادر وغيره من الصفات العلية وبهذا تندفع المحاذير الكثيرة فالاستمرار في ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٣] دائمي أي بالنظر إلى يوم الدين فتكون الإضافة حقيقية وفي جاعل الليل تجددي فتكون الإضافة لفظية.

قوله: (في الأزمنة المختلفة) أي هذا الاستمرار تجددي لا دوامي لتخلل النهار بين الليالي **(وعلى هذا يجوز أن يكون).**

قوله: (عطفاً على محل الليل) إذ محله نصب بجاعل إذ ح تكون الإضافة إلى معمول **(ويشهد له قراءتهما بالجر).**

قوله: (والأحسن نصبهما بجعل مقدراً) إذ عمل جاعل وإن كان بمعنى الاستمرار لا يخلو عن تكلف حتى قيل قد اختلف كلام الكشاف في تجويز عمل اسم الفاعل المستمر جعله عاملاً هنا ومنع عمله في قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٣] ووفق بين كلاميه بأن اسم الفاعل المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فهو ذو وجهين تعمل بأيهما شئت فعمل في المقامين بالجهتين بحسب اقتضاء المقام فيكون ح عطف الجملة على الجملة أي كما أن الأحسن نصب سكناً به فح يكون جاعلاً بمعنى خالقاً ولا يتعدى إلى مفعول ثانٍ فيكون سكناً مفعولاً لجعل المقدر الدال عليه جاعل فيكون المفعول الأول محذوفاً أي وجعل الليل سكناً.

قوله: (وقرىء بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان) قرينة هذا المعين ما قبله.

قوله: (أي على ادوار مختلفة تحسب بهما الأوقات ويكونان على الحسبان) إشارة إلى أن المراد بالحسبان ذو حسبان لكونه سبب الحسبان وللتنبيه على كمال سببيته حمل عليهما

لأن العبادات والمعاملات إنما تعرف أوقاتها بحسب دورهما وسيرهما قال في سورة الرحمن في تفسير بحسبان تجريان بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما ويتسق بذلك أمور الكائنات السفلية ويختلف الفصول والأوقات ويعلم السنون والأوقات وهذا أولى مما ذكره هنا أي أنه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطؤ بحيث يتم دورها في سنة وبه ينتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة وبها يحصل نضج الثمار ولو قدرها أسرع وأبطأ مما وقع لاختلت تلك المصالح وهذا بناء على ما قيل ليس في الإمكان ابدع مما كان وقد اشتبه عليه ورفعناها برسالة مستقلة **(وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب)**.

قوله: (وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان) فح يراد بالجمع ما فوق الواحد بحسب الظاهر ولعل لهذا مرضه وعلى هذا التقدير أيضاً المراد ذو حسبان.

قوله: (إشارة إلى جعلهما حسباناً أي ذلك التسيير) هذا حاصل المعنى.

قوله: (بالحساب المعلوم) أي بالعدد المعلوم على الوجه المخصوص كحركة القمر وسرعتها بحيث يقطع في شهر ما تقطع الشمس في سنة **(تقدير العزيز)** والتقدير تحديد كل أمر بحده الذي يوجد فلا مسامحة في حمله على ذلك التسيير وان أريد التقدير الأزلي فالمعنى ذلك بتقدير العزيز العليم بل هذا هو الأحرى.

قوله: (الذي قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص) أي سخر لما أراد منهما لا تسيير لهما إلا ما أريد بهما قوله: ﴿العليم﴾ [الأنعام: ٩٦].

قوله: (بتدبيرهما) أو بجميع الأشياء ومن جملتها تدبيرهما وتدويرهما أشار به إلى مناسبة ختم الكلام بأوله قيل لم أضاف الله تعالى إليهما وأجيب بأن طلوع الشمس وغروبها يعرف عدد الأيام التي تركب منها الشهور والسنون فمن هنا دخلت وفي البحر الكبير أن السنة الشرعية سنة قمرية وهي ثلاثمائة وستون يوماً لا سنة شمسية وهي ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم إذ الشمسية مما حدث في دواوين الخراج.

قوله: (والأنفع) عطف على تدبيرهما.

قوله: (من التداوير الممكنة لهما) لفظة من بيانية التدوير تفعيل من الإدارة وليس المراد به فلك صغير خارج المركز لأنه ليس للشمس ذلك مع أنه اصطلاح الحكماء فلا يعبأ به.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله: (وهو الذي جعل لكم النجوم) قدم المفعول الغير الصريح على الصريح للاهتمام بأن ذلك الجعل لأجلكم هذا شروع في بيان منافع سائر الكواكب اثر بيان منافع القمرين أي ما عدا النيرين إذ لا ظلمة مع الشمس وإن كانت معه في الجملة والقول بجواز

عمومها لهما خلاف الظاهر فإنه لو سلم اطلاق النجم عليهما لكن لا نسلم تحقق الاهتداء بهما لاختلافهما في المطالع ولا يكون على نسق واحد مع انتفاء الظلمة في الشمس بل فيهما على ما قيل وقد خص النجم بالثريا صرح به في سورة النحل ﴿خلقها لكم﴾ [النحل: ٥] (**في ظلمات الليل في البر والبحر**).

قوله: (**وإضافتهما إليهما للملابسة**) أي للمجاز العقلي باعتبار المحلية (**أو في مشتبهات الطرق**).

قوله: (**وسماها ظلمات على الاستعارة**) شبه مشتبهات طرق البر والبحر بظلمة الليل في انتفاء الأمن لمن سلك لهما لو في إصابة المكروه وعدم الظفر إلى البغية للسالكين لهما.

قوله: (**وهو إفراد لبعض منافعها بالذكر**) وبعض المنافع الأخر تزيين السماء وجعلها رجوماً للشيطاين.

قوله: (**بعد ما أجملها بقوله لكم**) إذ التفصيل بعد الاجمال أوقع في النفس فلذا اختير الاطناب وفي كلامه إشارة إلى أن لتهتدوا بدل من لكم بإعادة العامل بدل الاشتمال وقد جوز أن يكون مفعولاً ثانياً لجعل بمعنى التصيير أي جعلها كائنة لاهتدائكم في أسفاركم وفي المواضع والمخاوف (**قد فصلنا الآيات**) أي الآيات النقلية المذكرة لآلائه التي من جملتها هذه النعمة الجسيمة.

قوله: (**بيناها**) أي صيغة فعل بنائه لجعل الشيء لمعنى وضع منه كأنه مرته أي جعلته أميراً والمعنى جعلناها فصلاً فصلاً وحاصله بيناها.

قوله: (**فصلاً فصلاً**) أي فصلاً بعد فصل كقوله تعالى: ﴿دكاً دكاً﴾ [الفجر: ٢١] والثاني ليس تأكيداً للأول أي بياناً بعد بيان في مواضع عديدة إذ العلمين خير من العلم الواحد.

قوله: (**فإنهم المنتفعون به**) بيان وجه تخصيص قوم يعلمون بالذكر كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] ولذا قيد به وإن كان البيان في نفسه عاماً للكل.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾

﴿**وهو الذي أنشأكم**﴾ [الأنعام: ٩٨] أي خلقكم عبر به للتفنن به خطاب عام لبني آدم أو خطاب للأشخاص الموجودة في زمن الوحي وبعده إلى قيام الساعة من نفس واحدة المراد بالنفس الذات ومن هذا قال هو آدم عليه السلام.

قوله: (**هو آدم عليه السلام**) لأن أمهم حواء رضي الله عنها خلقت منه والتفصيل في أوائل سورة النساء وفي كم تغليبان والخلق عام إما بالذات أو بالواسطة.

قوله: (**أي فلكم استقرار**) هذا مروي عن أبي بن كعب وجه التخصيص ظاهر وهو تقديم المستقر على المستودع كما أن حصول النطفة (**في الأصلاب**) مقدم على حصولها في

الأرحام ولهذا اختاره المص مخالفاً للزمخشري لكن هذا إنما يتمشى إذا فرض حصول الولد من ماء الأب فقط وهو قول مرجوح وأما على القول الصحيح وهو حصول الولد من المائين فادعاء التقديم المذكور مشكل وادعاء كون النطفة في الأصلاب على اطلاقه خفي أو نطفة الأم في الترائب إلا أن يقال حصول عمدة الجزأين يكفي في الاستقرار ونبه المص على أن مستقراً مصدر ميمي ومبتدأ خبره محذوف قوله في الأصلاب هذا بناء على أن الخطاب عام لهم حين كونهم نطفة في أصلاب الآباء وفيه خفاء والظاهر استقرارهم فوق الأرض ولو عكس في الذكر لكان أولى قوله تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر﴾ [البقرة: ٢٤] الآية يؤيد المعنى الثاني.

قوله: (أو فوق الأرض واستيداع) بمعنى مستودع **(في الأرحام)** لقوله تعالى: ﴿ونقر في الأرحام ما نشاء﴾ [الحج: ٥] وهذا يقتضي العكس لكن لما كان حصول النطفة في الأب بذاته لا من قبل شخص آخر وفي الأم من قبل الأب وإن كان نطفتها بالذات اختار ما ذكره إذ هي كانت مشابهة في الوديعة في الرحم وباعتبار عمدة الجزأين وهي ماء الأب.

قوله: (أو تحت الأرض) ناظر إلى قوله فوق الأرض والتعبير بالاستيداع للتنبيه على أنهم كالمستودعين في القبور لأن مصيرهم البعث والنشور لما كان مقرهم الطبيعي فوق الأرض عبر عنه بالاستقرار وعبر عن كونهم تحت الأرض بالاستيداع لكونه خلاف مقرهم الطبيعي ولهذا قال تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ [البقرة: ٣٦].

قوله: (أو موضع استقرار) أي فلكم موضع استقرار فيما ذكر من الأصلاب أو فوق الأرض **(و)** موضع **(استيداع)** فيما ذكر من الأرحام أو تحت الأرض رجح أولاً كونهما مصدرين إذ كون موضع الاستقرار لهم إنما هو باعتبار الاستقرار فالمعنى أيضاً فلكم موضع الاستقرار الخ ولم يلتفت إلى كون المراد بالمستقر الذكور وبالثاني الأنثى فالمعنى ح فمنكم ذكر ومنكم انثى من حيث إن الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لأنه خلاف الظاهر ومع ذلك يحتاج إلى ملاحظة المعنى الأول كما عرفته.

قوله: (وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على أنه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول أي فمنكم قار ومنكم مستودع لأن الاستقرار منا) أي قائم بنا صادر منا كسباً بخلاف الاستيداع إذ لا مدخل لغيره ولو كسبا هذا بيان وجه كون الأول اسم فاعل والثاني اسم المفعول قوله فمنكم قار أشار به إلى أن الاستفعال بمعنى الثلاثي وكذا في المستودع كأنه طلب القرار والوديعة من نفسه وهذا في كل الاحتمالات.

قوله: (دون الاستيداع) لأنه من الله تعالى لأنه اودعه في الأرحام أو تحت الأرض وقد سبق أن مقرهم الطبيعي على ما اختاره المص الأصلاب أو فوق الأرض بخلاف الأرحام أو تحت الأرض فإنه ليس كذلك فيناسب اسم الفاعل في الاستقرار واسم المفعول في الاستيداع وإلا فيمكن في كل منهما كما لا يخفى.

قوله: **(ذكر مع ذكر النجوم يعلمون)** أشار به إلى أن الفقه وإن كان بمعنى العلم إذا كان من الباب الرابع لكنه أخص منه لأن شدة الفهم وتدقيق النظر معتبر فيه والعلم أعم منه هذا هو الأصل فيه ولا يضره استعمال الفقه في العلم الجلي بمعونة القرينة كقوله تعالى: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ [النساء: ٧٨].

قوله: **(لأن أمرها ظاهر)** والعلم يستعمل في الغالب في الظاهر وأمر النجوم وهو كونها سبب الاهتداء أمر واضح وإن كان بعض أمورها دقيقاً غامضاً.

قوله: **(ومع ذكر تخليق بني آدم يفقهون)** أشار إلى أن المخاطب في انشأكم أولاد آدم بأسرهم كما أشرنا.

قوله: **(لأن انشأهم من نفس واحدة)** من ابتدائية تستعمل في البعدية كما تستعمل في القربية.

قوله: **(وتصريفهم إلى بين أحوال مختلفة دقيق غامض)** الذي أشير إليه بقوله: ﴿فمستقر﴾ [الأنعام: ٩٨] الخ المراد بالأحوال المختلفة كون النطفة أولاً غذاء ثم دماً ثم نطفة في الأب وفي الأم كون النطفة علقة ثم مضغة إلى آخر الأطوار.

قوله: **(يحتاج إلى استعمال فطنة)** وذلك الاستعمال هو الفقه.

قوله: **(وتدقيق نظر)** أي مطابق له.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله: **(من السحاب)** معنى لغوي للسماء فإن كل ما علاك فهو سماء قوله **(أو من جانب السماء)** بتقدير المضاف وهو السحاب أيضاً فالمراد بالسماء الفلك هنا أو المراد الفلك نفسه فإن المطر ينزل من الفلك إلى السحاب ومنه إلى الأرض واكتفى في البقرة باحتمال السحاب والفلك فمن ابتدائية والماضي لتغليب الموجود على ما لم يوجد.

قوله: **(على تلوين الخطاب)** أي الكلام لا الخطاب المصطلح عليه وحاصله أن هذا

قوله: على تلوين الخطاب أي على الالتفات فإنه انتقال من فن إلى فن من الكلام فكأنه كلام متلون من أسلوب إلى أسلوب آخر وههنا وإن كان الانتقال من الغيبة إلى التكلم لكن لما وقع في كلام خوطب به عبر عن نقله من فن إلى فن بتلوين الخطاب.

قوله: ذكر مع ذكر النجوم يعلمون يريد بيان وجه وقوع كل من يعلمون ويفقهون في موقعه فحاصل ما ذكره أن قوله تعالى: ﴿وهو الذي جعل لكم النجوم﴾ [الأنعام: ٩٧] إشارة إلى آيات الآفاق وقوله: ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة﴾ [الأنعام: ٩٨] إشارة إلى آيات الأنفس ولا شك أن الآيات الافاقية اظهر واجلى وآيات الأنفس أدق وأخفى فكان ذكر الفقه لها أنسب وأولى قال صاحب النهاية الفقه في اللغة الفهم وجعله العرف خاصة بعلم الشريعة لأنه علم مستنبط بالقوانين والأدلة والأدقية والنظر الدقيق فقد علم أن الفقه إنما يطلق حيث يكون بدقيق نظر.

التفات من الغيبة إلى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله وإظهاراً أيضاً لعظم آثار قدرته بعظمة موجده وقادره ومن هذا عبر بنون العظمة المراد به الالتفات من الغيبة إلى التكلم والنكته الخاصة هنا إذا علم العارف ما مضى من آثار قدرته ترقى من الغيبة إلى الحضور بحيث يصير المقام مقام تكلمه معه أي نقل الكلام منها إلى التكلم وهذا التعبير غير متعارف بينهم وإن استعمل أحياناً والمتعارف الالتفات وكلمة الفاء نظراً إلى ابتداء الإخراج لأنه يكون عقيب الإنزال **(بالماء)**.

قوله: (نبت كل صنف) أي كل نوع المراد من النبت المنبوت لا المصدر بقرينة الإخراج بل بمعنى المنبت وهو ما يخرج من الأرض حال كونه نامياً سواء كان له ساق وهو الشجر أو لا وهو النجم وأشار إلى أن المراد بكل شيء كل صنف من النبات يخص به بمعونة المقام والتعبير به للمبالغة في العموم والتعميم إلى ما هو من صنف النبات لا إلى ما هو ليس من صنفه.

قوله: (من النبات) بيان للصنف أراد أن كل شيء عام مقصور على ما يتناوله وهو كل نوع من النبات بقرينة الحس وأن المراد بالنبات أصل النبات وهو ما يخرج من الحب والبذر أولاً بقرينة قوله: ﴿فأخرجنا منه خضراً﴾ [الأنعام: ٩٩].

قوله: (والمعنى إظهار القدرة في إنبات الأنواع) الإنبات حاصل معنى فأخرجنا به نباتاً وإنما اختاره لأن فيه إجمالاً وتفصيلاً والأنواع معنى كل صنف ولا فرق بينهما في اللغة.

قوله: (المفتنة) بالفاء والنون والتاء من الفتن وهو الغصن أو من الفن وهو الأظهر أي الأنواع المختلفة في الكم والكيف والحلاوة بماء واحد ولو عبر بالصنف لكان أولى بوجهين وفي نسخة مفننة بنونين أي على فنون كثيرة وأنواع بديعة.

قوله: (المسقية بماء واحد) أي بسبب واحد وهو الماء وكون المسببات مختلفة مع اتحاد السبب مما يتحير منه أولو الألباب.

قوله: (كما في قوله تعالى: ﴿تسقى بماء واحد﴾ [الرعد: ٤] وتفضل بعضها على بعض في الأكل) في المنفعة وقضاء البغية فح يوافق قوله تعالى: ﴿تسقى بماء واحد﴾ [الرعد: ٤] الخ ولعل مراده بإيراد هذا القول ما ذكرناه.

قوله: (من النبات) أي مما يخرج من النبات هذا هو الظاهر إذ كلمة من في منه هو المناسب له دون الماء فإن الخضر يخرج من الأرض به أي بسبب الماء لا من الماء إلا إذا جعلت من تعليلية وهذا وجه جوازه لكنه خلاف الظاهر **(أو الماء)**.

قوله: (شيئاً اخضرا) أي خضراً بمعنى اخضر صفة مشبهة تطلب الموصوف لكن الأولى نبتاً أخضر.

قوله: (يقال اخضر وخضر كأعور وعور وهو الخارج من الحبة) فالمراد بالنبات أصل الحبة مطلقاً والخضر هو الشعب والأغصان ولذا عبر عنه بالأخضر وأما النبات فعام للأخضر وغيره.

قوله: **(المتشعب)** صفة الخارج.

قوله: **(تخرج منه من الخضر)** عدل إلى المضارع هنا للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية استحضاراً للصورة البديعة الدالة على كمال القدرة وهذا وإن أمكن فيما مر أيضاً لكن النكتة مبنية على الإرادة والظاهر أن صيغ الماضي إما للتغليب أو لتنزيل المنتظر منزلة الواقع فح صيغة المضارع للاستمرار فقط وهذه صفة خضراً أو مستأنفة معانية كأنه قيل ما شأن الخضر بعد الإخراج **(متراكباً)** أي بعضها فوق بعض إذ الحب اسم جنس يحتمل القليل والكثير قيل وقد أخرج الله من الماء الحلو الأبيض في رأي العين أصنافاً من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان وإليه نظر القائل يصف المطر:

يمد على الآفاق بعض خيوطه فينسج منها للثرى حلة خضراء

قوله: **(وهو السنبل)** فذكر الحب وأريد محله واطلاق الحب عليه لاشتماله على الحب قال تعالى: ﴿في كل سنبلة مائة حبة﴾ [البقرة: ٢٦١] فجعل السنبلة ظرفاً للحبة.

قوله: **(أي وأخرجنا من النخل نخلاً)** الظاهر أنه جعل قوله ومن النخل عطفاً على قوله منه في فأخرجنا منه فح يكون المفعول محذوفاً وهو النخل كما أشار إليه واقامة صفته مقامه وهي **(من طلعها قنوان)** وهي محط الفائدة والنخل الأولى هي الشجرة والثانية التمر مجازاً تسمية الحال باسم المحل والأولى أن المراد بالنخل الأولى جنس النخل والثانية نخل كثير التمر كما قيل قوله ومن طلعها خبر مقدم قنوان مبتدؤه والجملة صفة النخل المحذوف أو من النخل شيء عطف على وأخرجنا من النخل ففي الكلام جملتان اسميتان ثانيتهما مبنية على الأولى فمن النخل خبر مقدم مبتدؤه محذوف وهو شيء ومن طلعها خبر مقدم وقنوان مبتدؤه وفي هذا الوجه تعسف لأنه مع كونه من قبيل عطف الاسمية على الفعلية وهو يضر محسنات الوصل يخل بإسناد الإخراج إليه تعالى صراحة وكذا الكلام في قوله **(ويجوز أن يكون من النخل خبر قنوان)** لأنه يفوت الإسناد إليه تعالى صراحة أيضاً وإن لم يكن فيه حذف فالوجه الأول هو الراجح لتحقق الإسناد إليه تعالى وهو المراد هنا إذ المقام مقام تعديد النعم والطلع أول ما يبدو من النخل في اكمامه يقال اطلعت النخل إذا أخرجت طلعها أو صارت ذا طلع فهمزة الأفعال إما للتعدية أو للصيروورة قوله **(ومن طلعها بدل منه)** أي بدل اشتمال وهذا أولى من كونه بدل البعض وهو سبب قريب من خروج قنوان ولذا أبدل منها قوله **(والمعنى وحاصلة من طلع النخل قنوان)** حصولاً بالذات وحاصلة من نفس النخل قنوان أي بالواسطة **(وهو الاعذاق)**.

قوله: **(جمع قنو كصنوان جمع صنو)** أيضاً لا يفرق بينهما إلا بالإعراب ففي الجمع

قوله: وهو الاعذاق القنو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم والصنو الشق قيل عم الرجل صنو أبيه وإذا خرجت شعبتان أو ثلاث من أصل واحد فكل واحدة منها صنوفاً لاعذاق جمع عذق بكسر العين المهملة وسكون الذال المعجمة وهو القنو.

بالحركة وفي التثنية بالحرف ولم يأت مفرداً يستوي مثناه وجمعه إلا ثلاثة اسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورند ورندان وحكى سيبويه شقد وشقدان وخشو وخشوان للبستان كذا قيل والاعذاق جمع عذق العذق للتمر بمنزلة العنقود للعنب.

قوله: (وقرىء بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها على أنه اسم جمع) يطلق فيما فوق الثلاثة كالجمع بخلاف اسم الجنس.

قوله: (إذ ليس فعلان من ابنية الجمع) بل من ابنية المفرد كقبان وهو شرط اسم الجمع ولم يلتفت إلى كون المراد سهولة الوصول إلى ثمارها بالهز والسقوط مجازاً لأنه لم يبق ح الفرق بين الدانية والبعيدة ولا وجه أيضاً لارتكاب المجاز بلا داع.

قوله: (قريبة من المتناول) إذ النخلة تثمر قبل أن تطول حال كونها صغيرة بحيث ينال ثمرتها القاعد كما في الكشاف.

قوله: (أو ملتفة قريب بعضها من بعض) بدل من ملتفة فعلى هذا القرب بنسبة بعضها إلى بعض ولما كان قربها من المتناول من أجل النعم قدمه.

قوله: (وإنما اقتصر على ذكرها) أي الدانية بكلا الاحتمالين.

قوله: (عن) ذكر **(مقابلها)** وهو البعيدة بالمعنيين المذكورين.

قوله: (لدلالتها) أي الدانية **(عليه)** أي على المقابل دلالة التزامية أو دلالة لفظية عقلية كدلالة التلفظ من وراء الجدار على وجود اللافظ.

قوله: (وزيادة النعمة فيها) دليل آخر على الاقتصار مع الإشارة إلى وجه عدم اختيار العكس أي ولم يعكس لأن النعمة في الدانية سواء دنوه من المتناول أو بعضه من بعض وافرة تامة بالنسبة إلى البعيدة سواء كان بعده من المتناول أو بعضها من بعض.

قوله: (عطف على نبات كل شيء) وإن كان بعيداً وما ذكر بينهما جملة معترضة للمنة إذ النخل لكونه جامعاً بين التفكه والقوت من اعز أموال العرب وقد مر تفصيل النبات في محله ولم يجعل عطفاً على خضرا مع قربه حتى يكون المعنى فأخرجنا النبات والخضروات والأشجار كما فعله البعض إذ الشجر وهو المراد من الجنات ليس بمخرج من النبات كخروج الخضر منه لما عرفت من أن المراد من النبات أصل الحبة مطلقاً والخضر هو الشعب والأغصان والأشجار ليست كذلك لا سيما إذا خص النبات بما لا ساق له كما في قوله تعالى: ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾ [الرحمن: ٦] وهذا مراد القائل والمعترض عليه لم يطلع عليه ولو جعل النبات عاماً لما له ساق لصح العطف على الخضر وهذا مراد البعض الذي فعله لكنه خلاف الظاهر لأن النبات شائع فيما لا ساق له قال تعالى: ﴿لنخرج به حباً ونباتاً وجنات ألفافاً﴾ [النبأ: ١٥، ١٦] الخ وقد قوبل الجنات بالنبات.

قوله: (وقرىء بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات) اعتبر كون الخبر مقدماً لكون المبتدأ نكرة وإن كان مخصصاً وأما الحصر فلا يحسن في مثل هذا وإن جاز وكونها

من آثار قدرة الله تعالى وإن لم يستفد لكنه لا ضير فيه إذ النكتة بناء على الإرادة ولا إرادة أو مستفادة من المقام بشهادة العقل لكنه ضعيف إذ هذا يمكن في مثل هذا ولم يعتبروه وفي الكشاف فسر ثمة بأن مع النخيل جنات وجه المعية كونها في عرصة واحدة سواء كانت تغرس تحت النخيل أو لا.

قوله: (**أو من الكرم**) عطف على لكم الظاهر أن من بيانية قدم على المبين حاصله كائنة من الكرم (**جنات**) من أعناب أي من نبات أعناب ولا بد من هذا التقدير إذ العنب نفس الحبوب المأكولة والجنات عبارة عن الأشجار التي هي نفس الكروم أو المعنى جنات مخرجة حاصلة من أعناب والوجه الأول مما أشير إليه في الكشاف في احتمال عطفها على قنوان اللهم إلا أن يقال إنه مختص به (**ولا يجوز عطفه على قنوان**).

قوله: (**إذ العنب لا يخرج من النخل**) لم يقل إذ الجنات من أعناب كما هو الظاهر وما للاختصار إذ ح يكون المراد من نبات أعناب كما أشرنا آنفاً وحاصله ما ذكره المص ويبعد أن يقال إن المص لم يعتبر تقدير نبات في أعناب إذ لا وجه حينئذٍ لهذا الاختصار إذ المعطوف جنات قيل هذا على تقدير كون من أعناب صفة جنات واما على تقدير كونه خبراً منها فلا وجه للرد فإنه حينئذٍ كان من أعناب عطفاً على من النخل عطف مفرد على مبتدأ وآخر على خبره ولا منع من كون المعطوف على المبتدأ نكرة غير مخصصة إذ قد صرح المالكي بجوازه انتهى ولعل وجهه أن المعطوف يجوز فيه ما لا يجوز في المعطوف عليه واستوضح بقوله ورب شاة وسخلتها.

قوله: (**أيضاً عطف على نبات**) ولا يجوز عطفه على قنوان أيضاً لما مر بل لم يعطف من عطف جنات على قنوان عليه كصاحب الكشاف إذ الاعتذار الذي في عطف جنات وهو أن الجنات لالتفافها بالنخيل كأنها مخرجة منه لا يتمشى في عطفها على قنوان كما لا يخفى ولهذا لم ينقل قراءة الرفع فيهما.

قوله: (**أو نصب على الاختصاص**) واكتفى به الزمخشري وحسنه لما ذكره المص ونظر المص إلى أن الأصل في الواو العطف ورجحه على النصب على الاختصاص (**لعزة هذين الصنفين عندهم**).

قوله: (**حال من الرمان**) لا من الجميع لإفراده واستغنائه عن التكلف ولا من الزيتون لبعده وللزوم التخلل بملاحظة العطف أولاً ثم كونه حالاً واعتبر صاحب الكشاف كونه حالاً من الزيتون وقال والرمان كذلك يعني اكتفى به عن حال ما عطف عليه ورأي المص سديد.

قوله: (**أو من الجميع**) بتأويل كل واحد والمراد الوحدة النوعية إذ لامساغ للوحدة الشخصية فلا تبقى الملائمة بين هذا وبين قوله بعض ذلك.

قوله: (**أي بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه**) أشار إلى أن هذه الحال بطريق التوزيع أي بعض أفراد كل نوع ثم الضمير في متشابهاً راجع إلى النوع ويجوز إسناد

المتقابلين إلى النوع بالنظر إلى إفراده فقول المص أي بعضه تنبيه على ما قلنا لا بيان مرجع الضمير وتقدير المضاف فلا يتوهم التناقض.

قوله: **(في الهيئة)** الظاهر أن كل واحد من كل منها ما به التشابه وما به التغاير وما نقل من أنه يحتمل أن يكون الهيئة ما به التشابه والقدر خلافه وكذا الحال في اللون والطعم نقلاً عن ابن عادل فضعيف لأنه خلاف الواقع إذ كون كل منها ما به التشابه وما به التغاير أيضاً مما يشاهد بحس البصر والذوق.

قوله: **(والقدر)** عطف تفسير للهيئة ولذا اكتفى بالقدر في الكشاف **(والطعم واللون)**.

قوله: **(أي)** إلى **(ثمر كل واحد)** لأنه راجع إلى المجموع على سبيل البدل أشار به إلى أن ضمير المفرد راجع إلى كل واحد بتأويل جميع ما تقدم قوله **(من ذلك)** أي المذكور من الزيتون والرمان فيكون استخداماً باعتبار إرجاعه إليه باعتبار الشجر إذ المراد بالظاهر الثمر بقرينة قوله متشابهاً إشارة إلى أن الافتعال بمعنى التفاعل أو غير متشابه ولو جعلت الإضافة بيانية لا يحتاج إلى الاستخدام.

قوله: **(وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم)** أيضاً يدل عليه قوله **(وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب)**.

قوله: **(إذا أخرج ثمره)** إسناد الإخراج إليه مجاز ولو قيل أي صار ذا ثمر بعد لكان أولى أي ثمر جميع ما تقدم أشار به إلى أن التقييد بقوله إذا أثمر للتنبيه على ضعفه أولاً **(كيف يثمر ضئيلاً لا يكاد ينتفع به)** مدرجاً من حال إلى حال أحسن من أختها حتى يدرك إلى كماله واكتفى بذكر الحالة الأولى والأخيرة ولم يتعرض لما بينهما لانفهامه منهما ولكون كل منهما أدل على القدرة وفي إيجاده بالتدريج يجدد فيه عبراً لأولي الأبصار وسكوناً إلى عظم قدرته ليس في إيجاده دفعة.

قوله: **(ضئيلاً)** صغيراً ضعيفاً حقيراً جداً هذا مستفاد من قوله إذا أثمر أي حين أثمر لكون معناه أخرج ثمره كما بينه أو صار ذا ثمر بعد والثمر في حال خروجه لا يكون إلا ضئيلاً قال العلامة التفتازاني يشير إلى أن التقييد بقوله إذا أثمر للإشعار بأنه ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن المص أن عطف ينعه على ثمره من سنن الاختصاص على طريقة وجبريل وميكائيل للدلالة على أن الينع أولى من الغض فلذا لم يقل إلى غض ثمره وينعه هذا انتهى يفهم مما نقل عن المص وهو الزمخشري أن المراد بالثمر كماله أو إلى كماله فح قيد إذا أثمر لا يظهر فائدة إذ الثمر لا يكون إلا إذا أثمر وأما إذا أريد ابتداء ظهوره فيكون إذا أثمر تنبيهاً على ذلك فتظهر فائدته كما هو أصل عبارة الكشاف فلعل ما نقل عنه افتراء عليه أو إشارة إلى وجه آخر غير ما ذكر في الأصل لكن عدم ظهور فائدة قيد إذا أثمر باق إلا أن يتكلف وحاصله إلى ابتدأ ظهوره فح يظهر حسن تقابله بقوله وينعه لما عرفت من أن المراد النظر من أول حاله إلى آخره لكن طوي ذكر ما بينهما لما مر فلا يعرف وجه ما قاله صاحب

الكشاف من أن عطف ينعه على ثمره من سنن الاختصاص على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أن الينع أولى من الغض فلذا لم يقل إلى غض ثمره وينعه لأن المراد بالثمر أول حاله وبدوه فلا يتناول حال ينعه بقرينة قوله إذا أثمر فلا يكون من عطف الخاص على العام إلا أن يقال إن التناول غير لازم كقوله تعالى: ﴿إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] فقال ثمة اخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة وهنا أيضاً كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكباً فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام لبنائهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير وإخراجهما من جنس الكوكب وجعلهما متغايرين بالعطف كذا قيل وهذا جار بعينه هنا كما لا يخفى لكن لكونه تكلفاً لم يلتفت إليه المص.

قوله: (وإلى حال نضجه) أشار إلى أنه عطف على ثمره أي انظروا إلى ثمره أي ابتداء ظهوره أو إلى حال نضجه نظر اعتبار واستبصار والنظر إلى وقت نضجه مستلزم للنظر إلى نضجه وهو المرام بطريق الكناية مع ملائمته إذا أثمر لكن المأمور به بالنظر إلى الثمر حال بدوه وحال نضجه قدر المضاف لأن النظر إلى حال نضجه وهو انقلابه من عدم المنفعة إلى النفع أنفع وأهم قوله أو إلى نضجه إشارة إلى أن تقدير المضاف ليس بلازم لانفهامه من النضج اكتفاء بالسبب المشعر بالمسبب يعني لا حاجة إلى تقدير الحال والوقت لما بينا غايته الصحة والإمكان لحصول المرام بالبرهان.

قوله: (أو إلى نضيجه كيف يعود ضخيماً) جسيماً **(ذا نفع ولذة)** كبيراً في بابه وبالنظر إلى أول حاله فلا إشكال بصغار الثمار قوله كيف يعود إشارة إلى التفاوت كيفا كما أشار إلى التفاوت كما بقوله ضخيماً مقابل ضئيلاً لا يكاد ينتفع به.

قوله: (وهو في الأصل مصدر) وهنا المراد الحاصل بالمصدر.

قوله: (ينعت الثمرة) كمنع وضرب ينعا وينعا وينوعا كما في القاموس كذا قيل.

قوله: (إذا أدركت وقيل جمع يانع) وهو في مآل المعنى مثل ما سبق إلا أن المراد بالنظر الرؤية والإبصار فالنظر إلى اليانع وهو نفس الثمر المدرك إلى كماله حقيقة وإلى نضجه وإدراكه مجاز لكن الأولى الحمل على التفكر والاعتبار أولى إذ الاستدلال به وإن كان صلة النظر لفظة إلى فالمعنى ح انظروا إلى مدركات الثمر.

قوله: (كتاجر وتجر) بفتح التاء وسكون الجيم.

قوله: (وقرىء بالضم) أي بضم الياء.

قوله: (وهو لغة فيه) كما نقلناه آنفاً عن القاموس والظاهر أنه لا قول ح بجمعيته.

قوله: (ويانعه) أي وقرىء يانعه والمآل واحد لما عرفته من أن المصدر ليس بمراد هنا.

قوله: (لآيات) أي الآيات تفسير لآيات وجعل المحلي لتعينها في أذهان المستبصرين ونكرت في النظم لقصد إفادة التكثير أو التعظيم أو كليهما.

قوله: **(على وجود القادر الحكيم وتوحيده فإن حدوث الأجناس المختلفة والأنواع المفننة من أصل واحد)** بيان دلالتها على وجود القادر واختار الحدوث دون الإمكان لأن علة الاحتياج إلى القادر الحدوث عند المتكلمين هذا تفنن في البيان حيث عبر تارة بالصنف وتارة بالأنواع وأخرى بالأجناس.

قوله: **(ونقلها من حال إلى حال لا يكون إلا بإحداث قادر يعلم تفاصيلها)** بيان دلالتها على وجود الحكيم.

قوله: **(ويرجح ما تقتضيه حكمته)** هذا الاقتضاء لأنه تعالى راعى الحكمة تفضلاً وكرماً فلا ينافي المذهب وقبل هذا الاقتضاء بإرادته وعادته فإنه تعالى قادر على خلافه فلا يلزم كون المرجح بالحقيقة الحكمة والمصلحة **(مما يمكن من أحوالها)**.

قوله: **(ولا يعوقه)** وإلى ههنا بين وجه الدلالة على وجوده تعالى وشرع في بيان وجه دلالته على وحدانيته وحاصله أنه تعالى متعال عن معارضة غيره كما في البقرة بيانه ببرهان التمانع إذ لو كان له ند أي المثل المنادد أو المخالف المماثل في الذات وكذا المراد بالضد لعارضه في بعض ما يريده وإلا لم يكن نداً ولا ضداً فيلزم التمانع أو إمكان التمانع فلم يوجد ما ذكر أصلاً فضلاً عن هذه الكيفية العجيبة.

قوله: **(عن فعله ند)** الند هو الشريك في الذات فلذا قال **(يعارضه)**.

قوله: **(أو ضد يعانده)** الضد هو الشريك في الصفات ومن هذا قال يعانده وقيل الند هو المخاصم في القوة **(ولذلك عقبه بتوبيخ من أشرك به والرد عليه فقال)**.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٠٠﴾

قوله: **(أي الملائكة بأن عبدوهم)** ظاهره أن هذا تشريك في العبادة فلا يلزمه التشريك في الذات فملائمته لقوله ولذلك عقبه بتوبيخ من أشرك الخ محل نظر إذ ظاهره أن المراد الإشراك الذي يعوقه عن فعله كما يوهمه السوق إلا أن يقال المراد التوحيد مطلقاً أي في وجوب الوجود وفي العبادة وفي التخليق وقوله ولا يعوقه نداً الخ المراد ومعنى شامل لذلك قيل سواه قالوا إنها واجبة الوجود أو ممكنة الوجود انتهى قد صرح مولانا السعدي بأن مشركي العرب لا يدعون لآلهتهم الوجوب والصنع انتهى.

قوله: **(وقالوا الملائكة بنات الله)** هذا إشراك قولي كما أن الأول فعلي فالولد يكون من جنس الآباء فلا جرم أنه شرك وهو عطف على عبدوهم أي وبأن قالوا فهما يوجب الإشراك أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن الولد كفؤ الوالد فيشاركه في صفة الألوهية.

قوله: **(وسماهم جناً لاجتنانهم)** أي لاستتارهم كالجن فيكون استعارة أو مراده أنه حقيقة لأنه قد سبق منه في سورة البقرة ما يقتضي أن الجن يشمل الملائكة حقيقة لكن الراجح الأول.

قوله: (تحقيراً لشأنهم) تعليل للمعلل ونصب الثاني لكونه فاعل الفعل المعلل بخلاف الأول والتحقير بالنسبة إلى الألوهية والأولى إطلاق الكلام على هذا التحقير وهذا بيان داعي المجاز والأول بيان العلاقة كما عرفته من أنهم كالجن في كونهم حادثين مستورين عن الأعين والمراد تحقير شأنهم من حيث عدم استحقاقهم العبادة لا من حيث أنفسهم فإنهم عباد مكرمون.

قوله: (أو الشياطين) فإنهم مردة الجن وغلاتهم فهو كقوله تعالى: ﴿بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤١] أي الشياطين **(لأنهم)** حيث **(أطاعوهم)** في عبادة غير الله فهو استعارة في جعلهم شركاء وفي الأول الاستعارة في إطلاق الجن على الملائكة وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون إليهم أنهم الملائكة فيعبدونهم كذا قاله في سورة الفرقان فح لا استعارة أصلاً.

قوله: (كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم) فح يكون مجازاً عقلياً أي جعلهم الشياطين شركاء مجاز عقلي بتسويلهم فيكون إيقاع جعل الشركاء على الشرطين مجاز.

قوله: (أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع) عطف على عبدوا أو على أطاعوهم.

قوله: (والشيطان خالق الشر) أي إبليس واتباعه فلذا جمع الشركاء فإبليس وأتباعه كأنهم معبودون مع أنه المراد فإبليس مع عسكره جعلوا برمتهم شركاء كما نقل عن الإمام فيكون التشريك في الخالقية ولما جعلوا إبليس خالق الشر يلزمهم.

قوله: (وكل ضار كما هو رأي الثنوية) وقد مر من المص في أوائل السورة الثنيوة زعموا أن النور والظلمة يقومان بأنفسهما وأشار إلى أنهم قالوا خالق الخير النور وخالق الشر هو الظلمة وقد صرح في شرح المواقف أيضاً وبين الكلامين نوع منافرة فلا تغفل.

قوله: (ومفعولاً جعلوا) أي جعل هنا بمعنى صير بالاعتقاد فيقتضي المفعولين فمفعولاه **(لله شركاء)** قدم الثاني لمزيد الاهتمام إذ القبيح جعلهم لله شركاء لا مطلقاً إذ جعلهم لغيره تعالى شركاء ليس بمذموم ولذا قال في الكشاف فائدة التقديم استعظام أن يتخذ لله ولداً من كان ملكاً أو جنياً أو إنسياً وأنه مجز الإنكار وكونه ظرفاً مستقراً يستحق التقديم لأن تقديم المسند الظرف على المسند إليه النكرة هو الأصل فلا يحتاج إلى النكتة لا يضر المقصود لأن تقديم المسند على المسند إليه خلاف الظاهر فلا بد لتقديمه من نكتة مقتضية له وهي هنا ما ذكرناه وأما كون المسند إليه نكرة فلا تكون مقتضية بحيث يكون الكلام بها مطابقاً لمقتضى الحال ولو سلم ذلك فلا منافاة بين التنكير واعتقاد التقديم لنكتة أخرى كما قيل على أن الشيخ الرضي صرح بأن المسند إليه النكرة إذا أفاد فائدة لا يجب تأخيره نحو كوكب انقض الساعة وما نحن فيه من قبيل ما يفيد الفائدة وأيضاً تقديم المسند لتصحيح النكرة مبتدأ إذا لم تدخل عليه النواسخ وأما إذا دخلت عليه فلا يجب التقديم كجعل النكرة فاعلاً نحو قام رجل فلا يكون التقديم لتصحيح المبتدأ بل لما ذكر من أن المفعول الثاني مجز الإنكار وذهب بعضهم إلى أن الجن مفعوله الأول وشركاء مفعوله

الثاني ومنه ظرف لغو لشركاء أو لجعلوا أو ظرف مستقر ومحله بعد المفعولين كما أن موضع شركاء بعد الجن ثم ساق النكتة في التقديم والتأخير فأكثر الكلام فيه جرحاً وتعديلاً فالأولى التعرض له رأساً ولذا اختار المص ما اختاره أولاً لقلة التكلف فيه ثم أشار إليه ثانياً بقوله أو شركاء الجن الخ مع التنبيه على مرجوحيته.

قوله: (والجن بدل من شركاء) لكن ليس المبدل منه في حكم المطروح صرح به النحرير في المطول استدلالاً بقول صاحب الكشاف والجن بدل منه فلا يقال بأنه على تقدير القول بالبدلية يكون المعنى وجعلوا لله الجن فلا حاصل له.

قوله: (أو شركاء الجن) أي أو مفعولاً جعل شركاء الجن على أنه المفعول الأول الجن والثاني شركاء قدم على الأول لأنه هو المقصود بالإنكار كما مر في الوجه الأول إذ المقصود اللوم على جعلهم شركاء جنياً كان أو غيره نظيره قتل الخارجي زيد لأن الأهم مقتولية الخارجي سواء كان القاتل زيداً أو غيره وتقديم لله لكونه نصب العين للمؤمن وأنه حاضر في أذهانهم بحيث لا يغيب عنها أصلاً. **(ولله متعلق بشركاء أو حال منه وقرىء الجن بالرفع كأنه قيل من هم فقيل الجن وبالجر على الإضافة للتبيين)**.

قوله: (حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم) العلم لهم حاصل لهم من قوله تعالى: ﴿هو الذي أنشأكم من نفس واحدة﴾ [الأنعام: ٩٨] لكن هذا إن اعترف الجاعلون بالقرآن وقيل لأن الجن مخلوق والمخلوق لا يكون خالقاً وللبحث مجال انتهى. وإثبات علم لهم بذلك غير واضح إلا أن يقال إن تمكنهم بالعلم به نزل منزلة العلم ووجه اعتبار العلم تصحيح هذه الحال فإن خلقهم لا يقارن جعلهم ولك أن تقول ان الخلق باعتبار بقائه يقارن الجعل فلا حاجة إلى اعتبار العلم لأن إثباته مشكل اختار كون المرجع الجاعلين لئلا يلزم تفكيك الضمائر والزمخشري نقل عن البعض أن الضمير للجن ووجهه أن جعل المخلوق كالخالق أفحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق ولم يلتفت إليه المص لما ذكر.

قوله: (دون الجن) استقلالاً أو إشراكاً أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن الشيء الواحد لا يكون مخلوقاً لخالقين ولو اشتركا لأنه قدرته تعالى كافية في الإيجاد وإلا يلزم النقص تعالى عن ذلك علواً كبيراً كما فصل في محله **(وليس من يخلق كمن لا يخلق)**.

قوله: (وقرىء وخلقهم عطفاً على الجن أي وما يخلقونه من الأصنام) أي وما يعملونه قال تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] فالأصنام مخلوقة الله تعالى أيضاً لكن عبر بالخلق عن العمل والكسب تهكماً.

قوله: (أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للإفك) والافتراء **(حيث نسبوه)** قبائحهم **(إليه)** وقالوا والله أمرنا بها فهو مفعول أول لجعلوا ولله مفعول ثان والظاهر أن الخلق على هذا بمعنى الاختلاق وهذا إنما يصح إذا كان لله شركاء مفعولاً جعلوا ولذا أخره إذ الأول يصح على التقديرين **(وخرقوا له افتعلوا)** عطف على جعلوا يقال خلق الإفك وخرقه واختلقه واخترقه بمعنى واحد كذا في الكشاف ثم قال ويجوز أن يكون من خرق

الثوب إذا شقه أي اشتقوا له بنين وبنات والمص اكتفى بالأول إذ الثاني يحتاج إلى تمحل قوله **(وافتروا له)** عطف لافتعلوا **(وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير)**.

قوله: (وقرىء وحرفوا أي وزوروا) إذ المزور محرف للحق إلى الباطل أي مغير له.

قوله: (فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) وجمع البنين إما أن يراد به ما فوق الواحد أو باعتبار تعدد القائلين وقيل إنما جمع البنين باعتبار أن تجويز الواحد أو الاثنين تجويز للجمع وفيه ما فيه ولو قيل باعتبار الموافقة للبنات أو تجويز الاثنين كتجويز الجمع في القبح والشناعة مثل قوله تعالى: ﴿انه من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ [المائدة: ٣٢] لم يبعد فعلم منه أن ضمير وجعلوا راجع إلى الفرق الثلاثة والظاهر من كلام المص أنه راجع إلى العرب فقط حيث قال قال الملائكة بأن عبدوهم وتخصيص ضمير المعطوف عليه بالعرب وتعميم ضمير المعطوف إليهم وغيرهم لا يخلو عن كدر فالأولى التعميم أولاً إذ اليهود والنصارى مشركون بسبب هذا القول أي بقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله صرح بكونهم مشركين مولانا أبو السعود لكنهم ادعوا أنهم موحدون ولذا حل نساءهم بالنكاح وذبيحتهم.

قوله: (وقالت العرب) لو لم يتعرض في تفسير قوله ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ [الأنعام: ١٠٠] الجن قول العرب **(الملائكة بنات الله)** لكان التقابل أتم **(بغير علم)** حال من ضمير خرقوا.

قوله: (من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا) وفائدته التنبيه على أنه لا يجوز نسبة الشيء إليه تعالى بدون اليقين كما أشار إليه المص بقوله **(ويروا عليه دليلاً)** وإلا فعدم علمهم بذلك معلوم من قوله وخرقوا فالمعنى أنهم خرقوا له بنين وبنات بغير علم عن جهل مفرط وتوهم كاذب أو تقليد لما سمعوا من أوائلهم من غير علم بالمعنى الذي أرادوا به فإنهم كانوا يطلقون الأب والابن بمعنى المؤثر والموثر كذا قاله المص في أوائل سورة الكهف وهذا الأخير هو الموافق لكلامه هنا قوله من غير أن يعلموا بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى أن الباء بمعنى من.

قوله: (وهو) أي ما يصفون أن له شريكاً **(في موضع الحال من الواو أو المصدر)** أفرده للتنبيه على أن القبيح إثبات جنس الشريك وجنس الولد لا إثبات تعدد الشركاء فإن بيان قبحه يوهم أن إثبات جنس الشريك ليس بمذموم وإنما الذم في إثبات تعدده وفساده ظاهر والجمع في النظم لوقوعه كذلك فلا مفهوم **(أي خرقاً بغير علم)**.

قوله: (وهو أن له شريكاً أو ولداً) هذا إشارة إلى وخرقوا له وإلا فهو في أن له شريكاً.

قوله تعالى: بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

قوله: (من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها) للتخفيف بعد نصبه تشبيهاً لها باسم الفاعل أي بديع سمواته وأرضه فالإضافة حينئذٍ لفظية.

قوله: (أو إلى الظرف) فالإضافة معنوية.

قوله: (كقولهم ثبت الغدر) الثبت بسكون الباء والغدر بفتحتين وعين معجمة ودال وراء مهملتين كصعب بمعنى الثابت والغدر محركة كل موضع صعب كثير الحجارة واللخاقيق جمع اللخاوق أي الشقوق ورجل ثبت الغدر محركة يثبت في القتال وفي جميع ما يأخذ فيه من القول والفعل.

قوله: (بمعنى أنه عديم النظير) فيهما إذ البدع ما لا يسبق له نظير فلا توهم كونه تعالى فيهما بسبب الإضافة إلى الظرف.

قوله: (وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه) نظيره السميع بمعنى المسمع مرضه لأن فعيلاً بمعنى مفعل ليس بثابت على ما أشار إليه صاحب الكشاف في سورة البقرة قال وقيل البديع بمعنى المبدع وفيه نظر انتهى والعجب من المص أن هذا الوجه قدمه في سورة البقرة وزيفه هنا مع أنه بحسب المعنى أحسن الوجوه.

قوله: (ورفعه على الخبر) إن اعتبرت الإضافة لفظية **(والمبتدأ محذوف)**.

قوله: (أو على الابتداء) إن اعتبرت الإضافة إلى الظرف ومعنوية ويحتمل الإطلاق لكن الأولى ما ذكرنا.

قوله: (وخبره أنى يكون) وعلى الأول قوله أنى يكون **(له ولد)** جملة ابتدائية سبقت لتنزيهه تعالى مما ينسبوه إليه تعالى بعد بيان دليله كما فصل في سورة البقرة.

قوله: (أي من أين أو كيف يكون) أراد أن أنى يجيء تارة بمعنى من أين وتارة بمعنى كيف وهنا كلاهما محتملان واستفهام إنكاري للوقوع فلذا صح كونه خبراً مع كونه إنشاء إذ لا يراد الإنشاء وبمعنى لا يكون **(له ولد)**.

قوله: (يكون منها الولد) والمعلوم أن الولد بلا والدة مستحيل وإن أمكن بلا أب والحال أنهم معترفون ذلك فهذه الجملة حال مؤكدة لإنكار الولد له تعالى.

قوله: (وقرىء بالياء للفصل) أي بين كان واسمه المؤنث الحقيقي فإنه إذا كان رافعها منفصلاً يجوز تذكيره.

قوله: (أو لأن الاسم ضمير الله تعالى) والظرف خبره وصاحبة مرفوع به على الفاعلية.

قوله: (أو ضمير الشأن) فالظرف خبر مقدم وصاحبه مبتدأ والجملة مفسرة لضمير الشأن إذا كان العمدة في المفسرة مؤنثاً فالمقدر ضمير القصة لكنه ليس بلازم كما في شرح التسهيل **(لا يخفى عليه خافية)**.

قوله: كقولهم ثبت الغدر بفتحتين أي ثابت في القتال والكلام قال ابن السكيت ما أثبت غدره أي ما اثبته في الغدر والغدر الحجارة الكثيرة واللخاقيق من الأرض المتعادية يقال ذلك للرجل والفرس إذا كانا يثبتان في مواضع الزلل.

قوله: (وإنما لم يقل به) يدل بكل شيء مع سبق ذكره.

قوله: (لتطرق التخصيص إلى الأول وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه) أي كل شيء عام خص منه البعض وهو الواجب تعالى فإنه شيء ولم يتعلق به الخلق والممتنع أيضاً فإنه شيء أيضاً لكن هذا لا يلائم قوله في سورة البقرة: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٠] الله خالق كل شيء فهما على عمومها بلا مشوبة وقال الاحتياج إلى التخصيص على مذهب المعتزلة.

قوله: (الأول أن من مبدعاته السموات والأرضون) هذا الاحتمال مما زيفه آنفاً إلا أن يقال كون السموات والأرض من مبدعاته ومخلوقاته يفهم من الوجه الأول وإن لم يصرح كما في الاحتمال الثاني وكونه مفهوماً يكفي في الاستدلال.

قوله: (وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها) وإن لم يوصفا بخصوصهما بالولادة لكنهما من جنسه وقد قيل إن هذه من قبيل ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] فهذه الوجوه إقناعية لا يطلب فيها المقدمات البرهانية فالمناقشة في مثل هذا ليس من دأب المناظرة قال في البقرة ألا ترى أن الأجرام الفلكية مع إمكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما كان لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً انتهى. وهذا أوضح مما ذكرهنا فعلم منه أن مراده هنا بقوله من جنس ما يوصف بالولادة ما ذكره في البقرة فالإشكال بأن التوالد لا يكون فيما لا روح له ليس بوارد لأن حالها كحال النبات لأنه يحتاج اتخاذ ما كان له كالولد بخلاف السموات والأرض.

قوله: (لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد) أي من الولد الذي يثبته المشركون له تعالى وجه إثباتهم فإنه يقتضي تولده.

قوله: (من ذكر وأنثى متجانسين) ومن هذا قال أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة فلا نقض بعيسى عليه السلام والقول بأن هذا بناء على الأكثر لا يدفع مجادلة الخصم بأنه يكفي التخلف في مادة وفي البقرة أن الوالد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته عنه **(والله تعالى منزه عن المجانسة)** عن الانفعال وفاعل على الإطلاق وهنا تفنن في البيان وأيضاً ما ذكره هنا يناسب قوله تعالى أنى يكون له ولد وما ذكره هنا يناسب قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية مع أن فيه تكثير للحجة.

قوله: وإنما لم يقل به يعني مقتضى الظاهر أن يقال وهو به عليم لسبق ذكر كل شيء فالمقام مقام الاضمار فالوجه أن هذا ليس من باب الاضمار لأن كل شيء الثاني ليس عين الأول بل هو عام يتناول الأشياء الموجودة والمعدومات المقدرة في علم الله تعالى والأول خاص بالموجودات فلا بد من لفظ آخر أعم من الأول ليفيد ما لم يفده الأول فإن معلومات الله تعالى أكثر من الموجودات لعدم تناهي المعلومات وتناهي الموجودات وأما بطرق التخصيص إلى الأول فلكون الأول متعلق الخلق.

قوله: **(والثالث أن الولد كفؤ الوالد)** أي مثل للوالد إذ الوالد عنصر الولد.

قوله: **(ولا كفو له بوجهين الأول إن كل ما عداه مخلوقه فلا يكافيه)** إذ الخالق لكونه واجب الوجود لا يكافيه المخلوق لكونه ممكناً محتاجاً إلى غيره وبهذا البيان اندفع ما قيل إن التفاوت في العلم ونحوه لا ينافي الكفاءة إذ الاختلاف في الوجوب والإمكان ينافي الكفاءة وقد عرفت أنه من قبيل ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] وأيضاً أنه مثل هذا البحث لا يليق لإيهام وروده على قوله تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ٤] معاً والله تعالى إذ قياس الغائب على الشاهد فاسد هنا فالقول بأنه كثيراً ما يمد العالم النحرير والمؤمن ضده.

قوله: **(والثاني أنه لذاته عالم)** أي بلا واسطة الصورة هذا القيد لعله مستفاد من كونه عالماً بكل شيء وإلا فلا إشارة إليه فلذا لم يتعرض الكشاف له.

قوله: **(بكل المعلومات)** من الواجبات والممكنات والممتنعات.

قوله: **(ولا كذلك غيره)** أي ليس عالماً لذاته بمعلوم ما فضلاً عن جميع المعلومات فالنفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً.

قوله: **(بالإجماع)** متعلق بالنفي أو بالنفي والإثبات تنازعاً والأول هو الظاهر.

قوله تعالى: ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾

قوله: **(إشارة إلى الموصوف بما سبق من الصفات)** لأن اسم الإشارة كإعادة الموصوف بصفته بخلاف الضمير فإنه يراد الذات فقط أي من باب وضع الظاهر موضع المضمر مع أنه ذكر أولاً بالضمير واختير من بين الظواهر اسم الإشارة للتنبيه على كمال تميزه بالصفات المذكورة الجليلة وصيغة البعد للتفخيم والخطاب للمشركين ولذا اختير الجمع **(وهو مبتدأ)**.

قوله: **(أخبار مترادفة بناء على أن الله ليس بعلم على ما اختاره المص والمعنى ذالكم المعبود بالحق والمستحق للعبادة وعلى تقدير علميته فمأول بالمعبود بالحق أو على قول من جوز كون الجزئي الحقيقي خبراً ومحمولاً على شيء حقيقة.**

قوله: **(ويجوز أن يكون البعض بدلاً أو صفة والبعض خبراً)** أي على طريق التوزيع فالله بدل من اسم الإشارة ولا يكون صفة فإن أراد مع ما بعده لا يصح أيضاً لأنه جملة والجملة لا يوصف بها إلا النكرات أو المعرف بلام العهد الذهني وهنا ليس كذلك فهو بدل وربكم صفة وما بعده خبر وكذا خالق كل شيء يصح أن يكون بدلاً من الضمير كذا قيل لكن لم يبين وجه عدم كون الله صفة لاسم الإشارة فيصح أن يكون وحده صفة وربكم بدل من ذلك ولا إله صفة ربكم وخالق كل شيء خبره قدم هنا قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [المؤمنون: ١١٦] على خالق كل شيء وفي سورة المؤمن عكس ذلك لأن هذه الآية

جاءت بعد قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ [الأنعام: ١٠٠] فكان تقديم ما يدل على نفي الشركة أهم وفي سورة عكس ذلك لأن هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ [الأنعام: ١٠٠] فكان تقديم ما يدل على نفي الشركة أهم وفي سورة المؤمن جاءت بعد قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ [الأنعام: ١٠٠] فكان تقديم ما يدل على نفي الشركة أهم وفي سورة المؤمن جاءت بعد قوله: ﴿لخلق السموات والأرض﴾ [غافر: ٥٧] فكان بيان خلق الناس أهم ولذا قدم ثم نفى الشركة في الخالقية فكان قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [البقرة: ٢٥٥] كالنتيجة للأوصاف المذكورة وتقريراً لها ولذا فرع قوله: ﴿فأنى تؤفكون﴾ [الأنعام: ٩٥] على ما قبله هناك وهنا فرع قوله: ﴿فاعبدوه﴾ [الأنعام: ١٠٢] إذ الخالقية سبب المعبودية قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق والتوبيخ على عبادة غيره تعالى متفرع على نفي الشركة ولذا قال هنا فإن من استجمع هذه الصفات.

قوله: (بدلاً أو صفة) على طريق التوزيع فالبدل هو الله وخالق كل شيء فإنه بدل من الضمير وأما الصفة فهو ربكم وللإحالة إلى ذهن السامع أجمله.

قوله: (حكم) أي حكم يتضمنه الأمر إذ لا حكم في الإنشائيان.

قوله: (مسبب) أي الفاء للسببية داخلة على المسبب.

قوله: (عن مضمونها) أي مضمون الجملة ومن جملتها خالق كل شيء ولذا ذكره هنا لإثبات استحقاقه العبادة وما سبق للاستدلال على نفي الولد فلا تكرار وهو كونه مستجمعاً لتلك الصفات ومن هنا قال فإن من.

قوله: (فإن من استجمع هذه الصفات) فإنها وإن كانت إخباراً في الكلام لكنها صفات في المعنى والمآل.

قوله: (استحق العبادة) هذا الحكم الذي يتضمنه الأمر ولم يقل فاعبدوه ولا تعبدوا غيره كما في الكشاف لعدم ما يدل على الحصر في الكلام وإن فهم بمعونة القرينة من المقام.

قوله: (أي وهو مع تلك الصفات) لعل هذا مستفاد من عطفه على الجملة المتقدمة ثم إيرادها مع لفظة مع تنبيه على أصالة تلك الصفات.

قوله: عن مضمون أي عن مضمون تلك الأخبار قوله: ﴿إنه من مبتدعاته السموات والأرضون﴾ ناظر إلى تفسير بديع السموات بمبدع السموات والإضافة من باب إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله وقوله: «أو أن ولد الشيء نظيره» ناظر إلى تفسيره ببديع في سمواته وقوله في الأول مبراة عنها لاستمرارها يريد به أن الولادة والتوالد والتناسل إنما احتيج إليها لأجل بقاء النوع وعدم بقاء الشخص والأفلاك لدوامها واستمرار وجودها لا يحتاج إلى ذلك.

قوله: وهو مع تلك الصفات أخذ معية الصفات في بيان المرجوع إليه فهو لأنه راجع إلى ذلكم الملحوظ فيه الصفات لكونه إشارة إلى الموصوف بالصفات على ما عليه اسم الإشارة.

قوله: (**متولي أموركم**) أي متولي أمور كل مخلوق ومن جملتها أموركم.

قوله: (**فكلوها إليه**) أشار إلى أن هذا الخبر متضمن لهذا الأمر.

قوله: (**وتوسلوا بعبادته**) منهم من عطفه على ما قبله الذي هو سبب لحكم الاستحقاق بالعبادة وبهذا يحصل كمال الارتباط بما قبله.

قوله: (**إلى إنجاح مآربكم**) إلى وصول مقاصدكم.

قوله: (**ورقيب على أعمالكم**) إشارة إلى معنى آخر للوكيل وهو الحفيظ وإرادة المعنيين للفظ المشترك في إطلاق واحد إذا أمكن اجتماعهما جائزة في مذهب المص.

قوله: (**فيجازيكم عليها**) تنبيه على فائدة الخبر ولو قال فأحسنوا أعمالكم لكان أشد انتظاماً بما أسلفه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ١٠٣﴾

قوله: (**أي لا تحيط به**) إشارة أولاً إلى الجواب عن استدلال المعتزلة قيل لما وصف بأنه رقيب عليم عقبه بقوله لا تدركه (**الأبصار**) للتنبيه على أن مراقبته ليست كمراقبة غيره تعالى إذ المراقبة تستلزم النظر إليه بحسب الظاهر المتوهم ولك أن تقول المراقبة إنما تكون بالعلم فبين إحاطة علمه.

قوله: (**جمع بصر وهي**) أي البصر والتأنيث لمراعاة الخبر.

قوله: (**حاسة النظر**) وقد يطلق على العين والمراد هنا القوة الباصرة التي لا يدركها مدرك كما في الكشاف ولعل تخصيص الابصار مع أنه يدرك شيء ليوافق ما قبله وأظهر الإبصار لكمال التقرر في الذهن والإسناد في لا تدركه الأبصار مجاز عقلي أي لا يدركه أولو الأبصار بالأبصار واختيرت الجملة الاسمية لتدل على الدوام وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للحصر واختيرت الفعلية في الجملة الأولى لتدل على الاستمرار التجددي وإسناد الإدراك إليه تعالى صحيح لكن لا يصح إطلاق المدرك عليه تعالى كالتعليم يصح إسناده إليه ولا يصح إطلاق المعلم عليه وفيه جناس تام كما في سورة النور وفي الكشاف البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله تعالى في حاسة البصر ومراده بها العين وبالجوهر القوة المودعة في العين أي في العصبتين المجوفتين وما قاله المص أوضح.

قوله: (**وقد يقال للعين**) أي مجازاً.

قوله: (**من حيث انها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف**) بأن

قوله: من حيث إنها محلها أي من حيث إن العين محل تلك القوة الحاسة وهي حاسة النظر.

قوله: واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فالمعنى أن الأبصار لا يتعلق به ولا تدركه لأنه متعالٍ أن يكون مبصراً في ذاته لأن الإبصار إنما يتعلق بما كان في جهة

يقولوا رؤية الله تعالى ممتنعة لنفيه تعالى بقوله الأعلى لا تدركه الأبصار ولأن ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصاً يجب تنزيه الله تعالى عنه وتارة استدلوا به على عدم وقوعها لأن الأبصار إنما يتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً كالأجسام والهيئات واقتصر المص على الامتناع لأنه مشهور وأجاب بالوقوع تارة بإبطال عدم فيكون فيه ح صنعة الاحتباك وتارة بإبطال الامتناع بقوله مع أن النفي لا يوجب الامتناع والامتناع في قوله تعالى: ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص: ٣] إنما هو بدليل خارجي كما مر تفصيله آنفاً وقيل والحق في الجواب كما دلت عليه الأحاديث أنه لا يرى بأعمال الحاسة وإنما يرى بقوة يخلقها الله تعالى بمحض قدرته في العبد وفيه خفاء إذ إشكال المعتزلة كما مر أن الابصار إنما يتعلق بما كان في جهة ولا يندفع هذا الإشكال به وأيضاً النزاع في الرؤية بعين الرأس وقد قيل في تفسير الآية ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] في الدنيا وهو يرى في الآخرة ويخدشه أن نبينا عليه الصلاة والسلام رأى بعين الرأس في ليلة المعراج وإن اختلف فيه.

قوله: (**لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية**) أي سواء كان على وجه الإحاطة والوصول إليه أو لا بل الإدراك عبارة عن الإحاطة بالشيء كما أشار إليه أولاً بقوله لا تحيط به ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فإن أردتم بقولكم لنفيه تعالى نفي الرؤية بخصوصها فلا نسلم الصغرى والسند ما مر وإن أردتم به في الإدراك مطلقاً فلا نسلم الكبرى.

قوله: (**ولا النفي في الآية عاماً في الأوقات**) أي سلمنا أن الإدراك مطلق الرؤية لكن لا نسلم عموم الأوقات.

قوله: (**فلعله مخصوص ببعض الحالات**) كالاستغراق في استيفاء اللذات الجسمانية وإذا جاز كونه مخصوصاً ببعض الحالات ظهر جواز كون النفي مخصوصاً ببعض الأوقات فالفاء في فلعل للتعليل لا للتفريع.

أصلاً أو تابعاً كالأجسام والهيئات ثم كلامه هذا رد على أهل السنة أبلغ رد لأنه يفيد أن الأبصار لا يتعلق به لا بالإحاطة ولا بغير الإحاطة فإن أهل السنة قالوا بالثاني دون الأول قال الزجاج معنى هذه الآية نفي إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته وهذا مذهب أهل السنة لأن أحداً من خلقه لا يدرك المخلوق بحقيقته بكنهه فكيف به جل جلاله فالإبصار لا يحيط به وقال الإمام المرئي إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده سمي إدراكاً فالحاصل أن الرؤية جنس تحته نوعان رؤية مع إحاطة ورؤية ليست معها إحاطة فنفي الإدراك يفيد نوعاً واحداً وهو لا يفيد نفي الجنس وقال الواحدي رحمه الله يصح أن يقال رآه وما أدركه فالأبصار ترى الباري سبحانه ولا تحيط به كما أن القلوب تعرفه ولا تحيط به وقال الإمام هب أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية لم قلتم أن قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وفي كل الأحوال بلى نسلم أنه يفيد العموم إلا أن نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد إلا نفي العموم وبينا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص ومحصول ما ذكره المص ههنا بقوله لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية ولا النفي في الآية عاماً هو ما قرره الإمام.

قوله: (**ولا في الأشخاص**) أي سلمنا عموم الأوقات لكن لا نسلم عموم الأشخاص.

قوله: (**فإنه في قوة قولنا لا كل بصر يدركه**) فيكون لرفع الإيجاب الكلي لا للسلب الكلي واحتمال السلب الكلي لا يضرنا في مقام المنع قوله لا كل بصر يدركه (**مع أن النفي لا يوجب الامتناع**) وإنما قال في قوة هذا القول لأن الموضوع في الجملة الفعلية الفاعل وهو الابصار هنا فيتوجه النفي إليها وهو محلى باللام الاستغراقية التي هي سور القضية الكلية فنفي الاستغراق نفي العموم لا عموم النفي ولو قيل نعتبر النفي أولاً ثم الاستغراق فيفيد عموم النفي فنقول هذا احتمال لا يضرنا لأنا في دراء المنع ومع هذا أشار المص إلى هذا وقال مع أن النفي لا يوجب الامتناع أي سلمنا أن النفي عام لجميع الأشخاص بالطريق المذكور لكن لا نسلم كون النفي أي مجرد النفي موجباً للامتناع فلا يرد قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] الآية. (**يحيط علمه بها**).

قوله: (**فيدرك ما لا تدركه الأبصار**) تفريع له فيكون هذا القول علة لقوله وهو يدرك الأبصار لأن اللطيف هو العالم بالظاهر والخبير هو العالم بالباطن أو بالعكس ولم يتعرض لعلة لا تدركه لظهورها وأما الوصل مع أن المقام للفصل إذ الغرض إثبات الصفة له تعالى والعلية منفهمة منه.

قوله: (**كالأبصار**) فإنها عبارة عن القوة والنور التي يدرك بها المبصرات فإنها لا يدركها أحد وإنما يدركها الله تعالى وقد مر وجه التخصيص من بين الأشياء التي علمها مخصوص به تعالى من الموافقة لما قبلها وهذه النسخة مطابقة لما في الكشاف وفي بعض النسخ وقع بالأبصار بدل كالإبصار على صيغة المصدر.

قوله: (**ويجوز أن يكون من باب اللف**) ويسميه أهل البديع تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى.

قوله: (**أي لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف**) وجهه مثل ما مر من أن العلية منفهمة ويعبر عن هذا بأنه من قبيل عطف العلة على المعلول لكن مأوول بما ذكر.

قوله: (**وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير**) فيكون هذا القول علة للمعطوف والمعطوف عليه معاً.

قوله: (**فيكون اللطيف مستعاراً**) فشبه به الخفي عن الإدراك فلا وجه لما قيل إن

قوله: ولا في الأشخاص عطف على قوله في الأوقات أي ليس الإدراك عاماً في جميع الأشخاص وهذا أيضاً معنى قول الإمام أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص فإن قولك كل إنسان لم يقم لا ينافي قيام بعض من الناس ومثله ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿إني وهن العظم مني﴾ [مريم: ٤] قال الواحدي والدليل على أن هذه الآية مخصوصة بالدنيا قوله: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فقيد النظر إليه بيوم القيامة واطلق في هذه الآية والمطلق يحمل على المقيد.

المناسب لعدم الإدراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا تظهر له مناسبة هنا قال المص في قوله تعالى: ﴿الله لطيف بعباده﴾ [الشورى: ١٩] في سورة الشورى يربيهم بصنوف من البر لا تبلغها الأوهام وهذا المعنى ليس هنا وفسرها في سورة الملك بالمتوصل بعلمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن وهذا هو المناسب هنا في المعنى الأول.

قوله: **(من مقابل الكثيف)** وهو الشفيف ولا يكون بمعنى العليم كما هو المشهور ولذا قدمه.

قوله: **(لما لا يدرك بالحاسة)** والعلة ليس من شأنها ذلك **(ولا ينطبع)** أي لا يرتسم مثاله **(فيها)** ففيه مسامحة مشهورة لظهور المراد وهذا بيان كيفية إدراك البصر عند الحكماء ولهم في بيانها مسلكان كما فصل في كتب الحكمة لكن لم يرض به أهل الشرع فالأولى تركه.

قوله تعالى: قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَاۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾

قوله: **(البصائر جمع بصيرة وهي للنفس)** أي وهي نور للنفس أي للقلب كما في الكشاف **(كالبصر للبدن)**.

قوله: **(سميت بها الدلالة لأنها تجلي لها الحق وتبصرها به)** أي تظهر الآيات للنفس فذكر المسبب وأريد السبب **(أي أبصر الحق وآمن به)** **(أبصر لأن نفعه لها)**.

قوله: **(عن الحق وضل)** أشار إلى أن عمى مستعار بضل **(وباله)** **(وإنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها)**.

قوله: **(وهذا كلام وارد على لسان الرسول ﷺ)** جواب إشكال ظناً منه بأنه كلام من طرفه تعالى فلا تقدير للقول ولا مجاز.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

قوله: **(ومثل ذلك التصرف نصرف)**.

قوله: **(وهو)** أي التصريف **(إجراء المعنى)** إبرازه وإظهاره.

قوله: **(الدائر)** من الدوران بمعنى الاحتمال.

قوله: لأنها تجلي الحق أي سميت الدلالة بالبصيرة على وجه الاستعارة لأن الدلالة تجلي الحق أي تظهره لها أي للنفس وتبصر النفس إياه.

قوله: وهذا الكلام وارد على لسان الرسول أي قوله: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام: ١٠٤] مع ما قبله وهو قد جاءكم بصائر من ربكم إلى هنا كلام وارد على لسان الرسول بخلاف ما سبق فإنه كلام من الله تعالى.

قوله: **(في المعاني المتعاقبة)** أي المعاني المحتملة الكثيرة لا على الاجتماع بل على التعاقب **(من الصرف وهو نقل الشيء من حال إلى حال)**.

قوله: **(أي وليقولوا درست صرفنا)** إشارة إلى أن اللام متعلقة بمحذوف وآخره ليفيد الحصر لكن المناسب للسوق نصرف.

قوله: **(واللام لام العاقبة)** لا للغرض إذ لا يصح كون الغرض من التصريف هذا القول بل عاقبته القول المذكور ولما نزلت العاقبة منزلة الغرض صح عطف الغرض وتفصيل استعارتها مبين في علم البيان في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] الآية وقيل الواو عاطفة لا اعتراضية والجملة عطف على علة محذوفة متعلقة بنصرف أي مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنلزمهم الحجة ﴿وليقولوا﴾ [الأنعام: ١٠٥] الآية والظاهر أن اللام في المعطوف للعاقبة وقيل لام الأمر والأمر للتهديد والوعيد ورد بأن قوله ولنبينه نص في أن اللام لام كي وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلأجل التخفيف ولتكلفهما لم يلتفت إليه المص.

قوله: **(والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو)** أخص من القراءة العطف لتعيين المقصود من القراءة.

قوله: **(دارست)** أي من المفاعلة لكن لا مشاركة إلا إذا أريد المذاكرة فلذا قال وذاكرتهم فهي بين الاثنين وإن كان التعلم من طرف واحد **(أي دارست أهل الكتاب وتذكرتهم)**.

قوله: **(وابن عامر ويعقوب درست)** بسكوت التاء مصدر **(من الدروس)** لا جمع درس **(أي قدمت هذه الآيات)**.

قوله: **(وعفت)** أي وجدت تلك الآيات في الزمان القديم وانقضت فعفت هنا لازم بمعنى انمحت ويجيء متعدياً بمعنى محا غيره **(كقولهم ﴿أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥])**.

قوله: **(وقرىء درست بضم الراء)** بالخطاب **(مبالغة في درست)** بالخطاب لكونه من باب حسن وهو موضوع لأفعال الطبائع كأن الدرس كان طبيعة له.

قوله: أي وليقولوا درست صرفنا يعني قوله: ﴿ليقولوا﴾ [الأنعام: ٥٣] علة فعل محذوف هو صرفنا أي وصرفنا الآيات ليقولوا درست واللام لام العاقبة كما في: (لدوا للموت وابنوا للخراب) لا للتعليل حقيقة بل على الاستعارة التبعية كما في: ﴿والتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] شبه قولهم هذا بعد التصريف بالعلة الغائية في الترتب على التصريف فاستعمل فيه اللام الموضوعة للتعليل على طريق الاستعارة.

قوله: وابن عامر ويعقوب درست على صيغة الغائبة من الماضي فيكون فعلاً لازماً من الدروس بمعنى الاندراس والتقدم فإن القديم دارس أي مندرس.

قوله: ودرست هذا من باب حسن يحسن وهذا أيضاً على صيغة الغائبة من الماضي وفي هذه الصيغة المضمومة العين مبالغة لانها موضوعة للصفات الخلقية الغريزية ولذا فسروه بأشتدت دروسهما.

قوله: (**ودرست**) أيضاً بالخطاب جاءا متعديين ولازميين أيضاً بضم الراء.

قوله: (**على البناء للمفعول**) لأن الفعلين أي درس من الدرس أو من الدروس جاءا متعديين ولازمين (**بمعنى قرئت**) إشارة إلى الأول (**أو عفت**) إشارة إلى الثاني لكن عفيت بسكون التاء وقرئت بالخطاب.

قوله: (**ودارست**) بسكون التاء.

قوله: (**بمعنى درست**) أما من الدرس بمعنى القراءة أسندت إلى الآيات والمراد أهلها أي دارس أهل الآيات وحملتها محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أهل الكتاب.

قوله: (**أو دارست اليهود محمداً ﷺ**) تفصيل لما مر معنىً ومآلاً أو من الدروس بمعنى عفيت وح قوله أو دارست اليهود إشارة إلى معنى آخر ولو قال أهل الكتاب مثل ما سبق لكان أتم وأعم.

قوله: (**وجاز إضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة ودرسن**) أي عفون (**ولا يبعد أن ينسل أي قرآن إسناداً مجازياً كما مر**) (**ودرس أي درس محمد ودارسات أي قديمات**).

قوله: (**أو ذات درس**) فلا مجاز في النسبة أو قادمات مجازاً عقلياً أشار إليه بقوله (**كقوله في ﴿عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١]**).

قوله: (**اللام على أصله**) حقيقة أي للغرض.

قوله: (**لأن التبيين مقصود التصريف**) أي مقصود من التصريف فالإضافة بمعنى من.

قوله: (**والضمير للآيات باعتبار المعنى**) إذ معناها القرآن.

قوله: (**أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلوماً**) فكان مذكوراً حكماً.

قوله: (**أو للمصدر**) وهو التبيين كقوله ضربته زيداً فيكون مفعولاً مطلقاً إذ الضمير كناية عن مرجعه. (**لقوم يعلمون**) اللام متعلقة بالتبيين والمراد قوم متصفون بالعلم أو مشارفون عليه.

قوله: ودرست على البناء للمفعول هذا أيضاً على صيغة الغائبة من الماضي وكذا دارست فيكون فاعله ضمير اليهود وجاز الاضمار قبل ذكر المرجوع إليه لشهرة اليهود بالدراسة عندهم.

قوله: اللام على أصله أي اللام في ولنبينه على أصل معناه الذي هو التعليل لأن المقصود من تصريف الآيات التبيين فاللام فيه مستعمل على حقيقته بخلاف اللام فيما عطف هو عليه وهو ليقولوا درست فإنه ليس على أصله لأن المقصود من تصريف الآيات ليس أن يقولوا درست.

قوله: والضمير للآيات باعتبار المعنى يعني إذا كان الضمير للآيات كان الظاهر أن يقال ولنبينها على تأنيث الضمير لكن ذكر الضمير باعتبار المعنى فإن الآية بمعنى الدليل فكأنه قيل ولنبين الدليل لقوم يعلمون.

قوله: أو للمصدر أي أو للمصدر الذي دل عليه لنبين أي لنبين التبيين أو التبيان كما في قولك ضربته زيداً أي ضربت ضرباً زيداً.

قوله: (**فإنهم المنتفعون به**) بيان وجه التخصيص.

قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله: (**اتبع ما أوحي**) أي دم على الاتباع قوله (**بالتدين به**) أي الاتباع مجاز عن التدين إذ الاتباع أن يذهب أحد عقيب أحد فالعلاقة السببية إذ الاتباع المذكور مسبب عن الانقياد.

قوله: (**اعتراض أكد به إيجاب الاتباع**) لا سيما في أمر التوحيد لأن من هذا وصفه بيجب اتباعه وبملاحظته يكون أشد انتظاماً لقوله وأعرض عن المشركين ثم إن في كلامه إشارة إلى أن الأمر للوجوب.

قوله: (**أو حال مؤكدة من ربك**) إذ الرب الحقيقي يكون منفرداً في الألوهية.

قوله: (**بمعنى منفرداً في الألوهية**) تأويل بالمشتق والانفراد مستفاد من القصر.

قوله: (**ولا تحتفل**) بأقوالهم التي من جملتها ما حكي آنفاً من قولهم درست أي ولا تعتمد بها إذ الاحتفال بالشيء المبالاة به ولما كان هذا معنى الإعراض (**بأهوائهم ولا تلتفت إلى آرائهم**) ولم يستلزم عدم الكف والتعرض لا يكون منسوخاً بآية السيف وهو المختار عند المص في هذا الموضع (**ومن جعله منسوخاً بآية السيف حمل الإعراض**).

قوله: (**على ما يعم الكف عنهم**) لكن لا حاجة إليه بل لا وجه له مع ظهور الوجه الصحيح بلا نسخ.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله: (**توحيدهم وعدم إشراكهم**) الأولى الاكتفاء بالتوحيد إذ تعلق المشيئة بالإعدام الأزلية محل كلام وقد صرح قدس سره بعدم تعلقها بها.

قوله: أو حال مؤكدة من ربك فإن الرب المطلق هو المنفرد في الربوبية وكما جملة لا إله إلا هو المعنى الذي أفاده الرب كقوله وهو الحق مصدقاً وكون الحال المؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية شرط وجوب حذف العامل لا شرط كونها مؤكدة فلا ينافي وقوعها ههنا بعد الجملة الفعلية.

قوله: ولا تحتفل أي لا تبال بأقوال هؤلاء القوم.

قوله: ومن جعله منسوخاً آية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم أي على ما يتناول الكف عنهم قتلاً وسبياً وسباً وغيرها إذ حينئذٍ يكون مناقضاً لآية السيف فيكون منسوخاً بها وأما إذا حمل الاعراض على ترك مقاتلتهم فيما يأتون من سفه وجهالة فلا يكون منسوخاً بآية السيف لأن الاعراض حينئذٍ يكون تركاً خاصاً فلا ينافيه آية القتال حتى تكون ناسخة لها قال الإمام وأما قوله تعالى: ﴿وأعرض عن المشركين﴾ [الأنعام: ١٠٦] فقيل المراد ترك المقاتلة ولذلك قالوا إنه منسوخ وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقاتلة في الحال لا يفيد الأمر بتركها دائماً وإذا كان الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ ثم قال وقيل المراد مقاتلتهم فيما يأتون من سفه وأن يعدل ﷺ إلى الطريق الذي هو أقرب إلى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ.

قوله: (**وهو دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر وان مراده واجب الوقوع**) فيه رد على المعتزلة في كلتا المقدمتين (رقيباً) من قبلنا.

قوله: (**تقوم بأمورهم**) من جهتهم فلا تبال بإشراكهم والجملة تقرير للإعراض فلا تكرار.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله: (**أي ولا تذكروا آلهتهم**) إشارة إلى أن المراد بالموصول آلهتهم فالتعبير بالذين دون التي إما لمعاملتهم لها معاملة العقلاء أو تهكماً بهم فإن من لوازم عبادتهم ادعاءهم لها العقل ففيه تجهيل بهم وأما التغليب فلا يرضى به اللبيب إذ الكلام في معبودات المشركين وهي جماد.

قوله: (**التي يعبدونها**) أي يدعون بمعنى يعبدون فاعله المشركون وضمير الموصول محذوف.

قوله: (**بما فيها من القبائح**) نبه به على أن السب ذكر المثالب والمعايب كسبية أولاً لمجرد التحقير فلا يرد أنه غير مانع لأن ذكر الشيء بما فيه من القبائح في مقام الاستدلال على عدم استحقاقه للألوهية ليس لمجرد التحقير بل للاستدلال المذكور فلا يتناوله التعريف وكذا ذكر قبائح الشيء للتعريف قيل ولهذا لم يعد وصف الله تعالى آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضر ولا تنفع سباً لها بل إنه استدلال على أنها لا صلوح لها للألوهية انتهى ويخدشه أن جار الله قال وذلك أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون إلهك ففهم منه أن وصفهم بأنها حصب جهنم سب فالأولى في الجواب أن الخالق تعالى لا يسأل عما يفعل ويزجر والزجر عن السب مخصوص بالمخلوق. (**فيسبوا الله**) جواب النهي أي ولا يكن منكم سب آلهتهم فسب الله منهم فالسب الذي لا يؤدي إلى السب المذكور كسبهم خفية أو علنة لا يكون منهياً ثم المراد بالسب هنا ذكره بما لا يليق به لا السب المذكور فإنه مختص بالمخلوق بل بآلهتهم ألا يرى أن المص لم يقل السب كذا بل قال لا تذكروا آلهتهم بما فيها من القبائح وبالجملة السب موضوع لمفهوم كلي يتنوع بالإضافة إلى الشيء على ما لا يخفى على من تتبع موارد الاستعمال كالكلام الذي يستحق به الحد والتعزير وأنه يختلف باختلاف الأشخاص وكالكلام الذي يتحقق سب الأنبياء عليهم الصلاة

قوله: وهو دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر وجه الدلالة هو افادة كلمة لو انتفاء الثاني لانتفاء الأول فإنها أفادت انتفاء عدم إشراكهم لانتفاء مشيئة الله بإيمانهم وتوحيدهم.

قوله: وأن مراده واجب الوقوع هذا المعنى هو ما دلت عليه الآية بمفهومها لا بمنطوقها فإنها لما أفادت بمنطوقها انتفاء عدم إشراكهم لانتفاء مشيئة توحيدهم دلت في ضمن هذا المعنى على أنه تعالى لو شاء توحيدهم لوقع فيفيد أن مشيئته تعالى لشيء توجب وقوعه.

والسلام نعوذ بالله تعالى كما فصل في الفقه وفي شفاء القاضي عياض وقيل القبائح أعم من أن يكون في الواقع أو في زعم الساب وما وقع في شأنه تعالى في زعم الساب وهذا كما ترى ضعيف جداً (**عدواً**) مفعول مطلق لأنه نوع من السب لأن السب من جنس العدو (**تجاوزاً عن الحق إلى الباطل**).

قوله: (**على جهالة بالله**) أي المراد بغير علم الجهل بالله تعالى سلب العلم عنهم للمبالغة وفيه تنبيه على تنزيه الله تعالى عن إمكان سبه بما في الواقع كذا قيل ثم إن علمهم به تعالى وبما يجب أن يذكر به من أنه تعالى منزل عن القبائح والنقائص نزل منزلة العدم لعدم جريهم على موجبه فلا إشكال بأنهم كانوا يقرون بالله تعالى فكيف يسبونه فعد قولهم تباً لكم ولما تعبدون مثلاً بعد قولنا هذا القول لهم مثلاً سباً إشارة إلى أنه لا يسبونه صريحاً بل يفضي كلامهم إلى ذلك إذ فرط الغضب يؤدي إلى السب صريحاً كما هو الظاهر وإن كان اعتقادهم أنه تعالى في نهاية الكبرياء وأنه هو المستحق للعبادة وأن آلهتهم شفعاؤهم لكن معاملتهم معاملة الجهلاء والسفهاء هذا.

قوله: (**وقرأ يعقوب عدواً يقال عداً فلان عدواً وعدواً وأعداء وعدواناً روي أنه عليه السلام كان يطعن في آلهتهم**) كما في الكشاف كما نقلناه سابقاً (**فقالوا**) عند نزول قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية (**لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون إلهك**) ومراد المص بقوله كان يطعن إما ذاك أو غير ذلك ميلاً إلى رواية أخرى.

قوله: (**فنزلت وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله تعالى وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها**) ولو من غير أهل طاعة.

قوله: بأن كانت الطاعة مستحبة أو سنة والمعصية حراماً وأما إذا كانت الطاعة فرضاً فلا تترك وإن كانت المعصية حراماً كالأمر بالمعروف لملك جائر إذا علم بالإمارات أنه يؤدي إلى القتل لا يجب تركها وأما ترك الاستنقاء حين كون الخبث في موضع الاستنقاء إذا أدى إلى كشف العورة فلكون المعصية راجحة.

قوله: وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية الخ قال الإمام لقائل أن يقول شتم الأصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها والجواب أن هذا الشتم وإن كان طاعة إلا أنه إذا وقع على وجه منكر عظيم وجب الاحتراز منه والأمر هنا كذلك لأن هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله تعالى وشتم رسوله عليه الصلاة والسلام وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم ولكونه مستلزماً لهذه المنكرات وقع النهي عنه قالوا هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذ أدى إلى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر وغلبة الظن قائم مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة في المطلوب لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا ينفع ولا يضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها.

قوله: (**فإن ما يؤدى**) أي من الطاعة فضلاً عن القباحة (**إلى الشر**).

قوله: (**شر**) إذ الطاعة والمعصية من الأمور الاعتبارية واستوضح بلطم اليتيم فإنه طاعة بنية التأديب ومعصية بنية الأذية والتأليم.

قوله: (**من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه**) من التمكين.

قوله: (**ويحملهم عليه توفيقاً**) ناظر إلى الخير.

قوله: (**وتخذيلاً**) ترك ما في الكشاف لأنه لا حاجة إليه عندنا لأن الشر فاعله هو الله تعالى ناظر إلى الشر أي عدم النصرة إذا خلى الأمة وطبعها تميل إلى الشهوات بأسرها مستحسن إياه ومعتقداً بأنه لا لذة سواها مبغضاً لمن يمنعه عنها وهذا معنى التزيين في الشر.

قوله: (**ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفرة لأن الكلام فيهم**) قرينة تخصيص العام ببعض ما يتناوله ولما كان هذا داخلاً في العموم وإن كون الكلام فيهم لا ينافي التعميم لكون ذلك داخلاً دخولاً أولياً رجح التعميم وزيف التخصيص (**والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم**).

قوله: (**بالمحاسبة والمجازاة عليه**) والجزاء لا بالكلام فيكون ينبئهم مستعاراً لذلك الجزاء.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله: (**مصدر في موضع الحال**) أي اقسموا به تعالى جاهدين في إيمانهم.

قوله: من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه أي باحداث شيء يمكنه ذلك الشيء منه أي يجعله قادراً عليه أما في جانب الخير فإنه تعالى منح العبد نور العقل به ليهتدي إلى فعل الخير ويعقل به حسنه واعطاه آلات كالقوى والجوارح بها يقتدر على فعل الخير وأما في جانب الشر فإنه تعالى اعطاه المال والجاه وما يستحسنه الطبع فكان ذلك سبباً للميل إلى الشهوات والمعاصي قال الإمام الدليل العقلي القاطع دل على تصحيح ما أشعر به ظاهر النص وذلك لأنا بينا غير مرة أن صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا أن تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية إلا علمه واعتقاده أو ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة وإذا كانت الداعية قد حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها إلا كونه معتقداً لاشتمال ذلك الفعل على النفع كما هي السنة الراجحة ثبت أنه يمتنع أن يصدر من العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون إلا إذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده هذا الذي ذكر هو مختار الإمام في تأويل إسناد تزيين الأعمال إلى الله تعالى في هذا المقام والعلماء قد ذكروا فيه تأويلات أخر كل ذلك خلاف النص الوارد هنا.

قوله: توفيقاً وتخذيلاً لف ونشر قوله ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفرة فالمعنى زينا للكافرين كفرهم وسيئاتهم ويدخل فيها سبهم دخولاً أولياً قوله هو قادر عليها معنى الحصر مستفاد من كلمة إنما.

قوله: (**والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكيد فيه**) كأن يقولوا والله لنؤمنن بالنون المؤكدة.

قوله: (**التحكم على رسول الله عليه الصلاة والسلام**) حاصله إلزام الرسول وإحكام أمرهم (**في طلب الآيات**) وقيل المراد بالتحكم الإبرام والإلحاح انتهى فعلى هذا فاعل طلب الآيات يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام.

قوله: (**واستحقار ما رأوا منها**) آية حيث قالوا لئن جاءتهم آية وأشعروا بأن ما جاءتهم ليست بآية شيء منها بيان ما إفادة القصر (**من مقترحاتهم**) (**هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء**).

قوله: (**وليس شيء منها بقدرتي وإرادتي**) أشار المص إلى أن العندية بمعنى كونها مقدورة استعارة تمثيلية تفخيماً لشأن قدرته تعالى ولا بقدرة أحد ولا بإرادة سواه (**وما يدريكم استفهام إنكار**) (**أي إن الآيات المقترحة**).

قوله: (**أي لا تدرون**) أيها المؤمنون (**أنهم لا يؤمنون**) فلذلك تمنوا نزول الآيات طمعاً في إيمانهم.

قوله: (**أنكر السبب**) وهو شيء الذي سبب العلم إشارة إلى جواب ما يقال إن مقتضى السوق أن يقال وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون كما إذا قيل لك أكرم زيداً يكافئك قلت في إنكاره ما ادراك إذا أكرمته يكافئني فإذا قلت ما أدراك إذا أكرمته لا يكافئني يكون المعنى كناية ألا ندري إذا أكرمته لا يكافئني وهذا أبلغ ولذا قيل لا مزيدة وبعضهم على أن إن بمعنى لعل والشيخان حملا الكلام على ظاهره فقال المص أنكر السبب وهو نفي المشعر وكني به عن نفي الشعور وهو السبب فيكون المعنى لا تدرون أنهم لا يؤمنون فلا إشكال بأن حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين أن يقال وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون فأشار المص إلى أن حاصل المعنى ذلك المذكور إذ الاستفهام في ما يدريكم لإنكار الوقوع فيكون المعنى لا تدرون أنهم لا يؤمنون فما اختير في النظم أبلغ قول المص وفيه تنبيه على أن الله تعالى عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجيء الآيات المقترحة وتنبيه أيضاً على أنه تعالى لم ينزل الخ. ولم يتعرض للأول لظهوره مما ذكره.

قوله: (**مبالغة في نفي المسبب**) أشار إلى أن الاستفهام لإنكار الوقوع فيكون في قوة النفي وهو العلم وجه المبالغة هو أن الحوادث لا توجد بلا سبب فإذا أنكر السبب لا جرم أن المسبب يكون نفيه لازماً بطريق الكناية وهي أبلغ من التصريح.

قوله: انكر السبب مبالغة في نفي المسبب يعني أن لفظ ما في وما يشعركم موصول بمعنى أي شيء يشعركم فيكون انكاراً للمشعر بإيمانهم فإذا انتفى المشعر الذي هو السبب آنفاً على للشعور انتفى الشعور الذي هو المسبب فالمعنى لا تدرون أنهم لا يؤمنون هذا التفسير مبني على القراءة بفتح أن على أنها مع اسمها وخبرها داخلة تحت حيز الشعور المنفي على أنها في موقع المفعول به وأما إذا قرىء انها بالكسر فلا بل يكون مفعول الشعور حينئذٍ محذوفاً وإن مع ما في حيزها استئنافاً تعليلاً لنفي الشعور فمعنى وما يشعركم وما يدريكم إيمانهم ثم قيل على وجه الاستئناف أنها إذا جاءت لا يؤمنون.

قوله: (وفيه تنبيه على أنه تعالى إنما لم ينزلها) عدم الإنزال مستفاد من قوله: ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ [الأنعام: ١٠٩] إذ مثل هذا الكلام إنما يقال في بيان القدرة وعدم إرادة الفعل وما يشعركم كلام ابتدائي مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت الأمر لهذا التنبيه.

قوله: (لعلمه) أي الحكمة الداعية إلى عدم الإنزال علمه تعالى ذلك لا لشيء آخر.

قوله: (بأنها إذا جاءت لا يؤمنون بها) أي بالآية المقترحة كما لم يؤمنوا بالآيات الواضحة التي هي الحقيقة لمن استبصر بأن تقطع بها الأرض وتسير بها الجبال فأنى لهم الإيمان بالآيات المقترحة والإيمان بالرسول عليه السلام بعده.

قوله: (وقيل لا مزيدة) فح الإنكار يتوجه إلى الإشعار والمشعر به وهو الإيمان أي لا يكون منكم إشعار ولا إيمان منهم فالإنكار للوقوع لا للواقع وأما في الاحتمال الأول فالإنكار متوجه إلى الإشعار فقط وأما نفس المشعر به وهو عدم إيمانهم متحقق إذ زيادة اللام فيه غير شائعة.

قوله: (وقيل إن بمعنى لعل) على أن الكلام قد تم قبله يقال أدخل السوق إنك تشتري اللحم وعنك وعلك ولعلك كلها بمعنى واحد.

قوله: وقيل لا مزيدة هذا على قراءة أن بالفتح أيضاً وإن حمل على زيادة لا إذ لو لم يحمل عليها لزم إفادة الكلام بظاهره أنهم إذا جاءتهم الآيات يؤمنون لأن انكار النفي إثبات فالوجه الأول أولى وهو أن يكون المعنى على انكار السبب مبالغة في انكار المسبب أي ليس لكم شيء يسؤكم أنهم لا يؤمنون عند مجيء الآية التي اقترحوها يعني أن عدم إيمانهم مقرر وإن جاءتهم الآية المقترحة وليس لكم شيء يشعركم ذلك قال أبو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم إيمانهم فحذف المفعول والتقدير وما يدريكم إيمانهم أي بتقدير أن يجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله: ﴿أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩] بالكسر قراءة ابن كثير وأبي عمرو على الاستئناف وهي القراءة الجيدة لأن الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال إذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير كما في قولهم وما يدريك أنه لا يفعل قال الخليل لا يحسن ذلك ههنا لأنه لو قال وما يشعركم أنها بالفتح لصار ذلك عذراً لهم هذا كلام الخليل وبيانه إنما يظهر بالمثال فإذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك إليه لحضر فإذا قلت وما يشعركم أني لو ذهبت إليه حضر كان المعنى أني لو ذهبت إليه بنفسي فإنه لا يحضر فكذا ههنا قوله: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩] معناه أنها إذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآية فهذا تقرير كلام الخليل فقال الخليل في توجيه المعنى على القراءة بفتح الهمزة أن بمعنى فعل فكأنه تعالى قال لعلها إذا جاءت لا يؤمنون وقال الواحدي أيضاً أن بمعنى لعل كثير في كلامهم قال صاحب الكشاف في تفسير الآية يعني أنا أعلم بها إذا جاءت لا يؤمنون بها وأنتم لا تدرون بذلك وذلك أن المؤمنين كانوا يطمعون في إيمانهم إذا جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها فقال عز وجل: ﴿وما يدريكم أنهم لا يؤمنون﴾ على معنى أنكم لا تدرون ما سبق علمي به من أنهم لا يؤمنون ألا ترى إلى قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة.

قوله: (إذا قرىء لعلها) وهذا مؤيد لكون أن بمعنى لعل قيل وح لعل للإشفاق وهو ارتقاب مكروه والمعنى أي شيء يعلمكم حالكم وما سيكون منهم عند نزول الآيات فقد تم الكلام ثم استؤنف فقيل لعلها إذا جاءت لا يؤمنون بها وسائر ما يجب الإيمان به فما لكم تتمنون مجيئها فإن تمنيها إنما يليق إذا كان إيمانهم مرجو الحصول عند نزولها مع أن الظاهر من شكيمة طبائعهم مرجو العدم وكذا المعنى في قراءة إن بالكسر فقول المص كان ما يكون الخ ناظر إليهما لا للأخير فقط كما هو الظاهر **(وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب أنها بالكسر كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم)**.

قوله: (ثم أخبر بما علم منها) الإخبار ظاهره لا يتناول لعلها إذا جاءت إلا أن يتكلف.

قوله: (والخطاب للمؤمنين) إما خاصة بطريق التلوين **(فإنهم يتمنون مجيء الآية)** أو معه عليه السلام بطريق التعميم لما روي أنه عليه السلام من الهم[1] بالدعاء والأول هو الموافق لكلام المص فلا يكون داخلاً في حيز قل بل ابتداء كلام من الله تعالى وما قيل إنه يجوز دخوله فيه بأن يكون المعنى قل للكفار إنما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يشعركم الخ فتعسف.

قوله: (طمعاً في إيمانهم) كأنه بسط عذر من جهة المؤمنين وأما كونه تخطئة لرأي المسلمين فلا يناسب **(فنزلت)**.

قوله: (وقيل للمشركين) فيكون توبيخاً لهم ويكون لا يؤمنون التفاتاً فيكون في حيز قل فح يكون التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة إسقاطاً للخطاب فإن فيه تحقيراً عظيماً والخطاب أولاً لمزيد التوبيخ فح لا حاجة إلى التأويل المذكور لأنه خلاف الظاهر.

قوله: (إذا قرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالتاء) مؤيد لكون المراد الخطاب للمشركين وعلى كون الخطاب للمؤمنين فقراءة لا تؤمنون يكون تلوين الخطاب للعتاب.

قوله: (وقرىء وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم فيكون إنكاراً لهم على حلفهم) بطريق إنكار السبب فالإنكار إنكار حينئذٍ للواقع لا للوقوع كما في الأول أشار به إلى أنهم يحلفون أنهم يؤمنون عند مجيء الآية المقترحة **(أي وما يشعرهم)** قوله **(إن قلوبهم حينئذٍ لم تكن مطبوعة)** أشار إلى أن الثاني ليشعر محذوف فالضميران للكفار قوله **(كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها)** مطبوعة أي قلوبهم مطبوعة فلا يؤمنون عند مجيء

قوله: إذ قرأ ابن عامر علة جعل الخطاب للمشركين يعني القراءة بالتاء الفوقانية تقوي كون الخطاب للمشركين وأما إذا قرىء لا يؤمنون على الغيبة فلا وجه إلى جعل الخطاب للمشركين سوى وجه الالتفات.

قوله: فيكون إنكاراً لهم على حلفهم فالإنكار حينئذٍ يكون بمعنى لا ينبغي لهم أن يحلفوا على ذلك أنهم مطبوعون على الكفر فلا يؤمنون.

---

(١) كان مهتماً بالدعاء.

الآيات المقترحة فح المراد كفرة مخصوصون الذين علم الله أنهم يموتون على الكفر أو عام خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم قوله إنها إذا جاءت إن قرىء بالكسر يكون إخباراً بما علم منهم كأنه قيل وما يشعرهم ما يكون منهم ثم أخبر تعالى بما علم منهم وإن قرىء بالفتح يحمل الاستفهام على إنكار المشعر بمعنى لا وعلى إنكار الحلف بمعنى لم معاً فيكون قوله إنها تعليلاً للإنكار الأول على حذف اللام فتأمل كذا قيل فلا إشكال بأن قراءة الفتح تشعر بأنه يصير عذراً لهم وليس مقصوداً من الأول وهذا الإشكال بناء على أن قوله إنها إذا جاءت مفعول وما يشعر وليس كذلك بل هو تعليل للإنكار بتقدير اللام.

قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾

قوله: (عطف على لا يؤمنون) يشكل العطف المذكور على مسلك من قال إن الجامع بين المتعاطفين يجب أن يكون باعتبار المسند إليه والمسند جميعاً والمختار وجوب كون الجامع باعتبارهما أو حال من أحوالهما كقولنا خاط زيد يوم الجمعة وخطب الأمير فيه إذا كان الغرض بيان حال يوم الجمعة.

قوله: (وأي وما يشعركم حينئذٍ ونقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه) والتقليب عبارة عن إحداث هيئة تمرنهم على استحباب الكفر بسبب انهماكهم في التقليد والإعراض عن النظر الصحيح فلا اختيار قد مر التوضيح في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله﴾ [البقرة: ٧] الآية فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا به أي بما أنزل من الآيات والكاف هنا يحتمل أن يكون للتعليل كقوله تعالى: ﴿واذكروه كما هداكم﴾ [البقرة: ١٩٨] كما في مغني اللبيب أو نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون أي لا يؤمنون بل يكفرون كفراً كائناً مثل كفرهم **(أول مرة ونذرهم)** عطف على نقلب أو لا يؤمنون داخل تحت الاستفهام الإنكاري مقيد بما قيد به مبين عدم توفيقهم إلى السداد بسبب غيهم والعناد إثر بيان إحداث الهيئة المذكورة في نفوسهم وقيل مبين لما هو المراد بالتقليب المذكور وفيه ما لا يخفى **(في طغيانهم)** متعلق بنذرهم أو يعمهون.

قوله: (وندعهم متحيرين) أشار إلى أن يعمهون حال من الضمير المنصوب في نذرهم.

قوله: (لا نهديهم هداية المؤمنين) ولا نوفقهم توفيق المطيعين وهم في واد يهيمون فأين الفائدة في إنزال الآيات وهي الدلالة الموصلة وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب فواقعة لهم ولذا قيدها بهداية المؤمنين.

قوله: (وقرىء ويقلب ويذرهم على الغيبة) فح لا التفات كما كان في قراءة المتكلم **(وتقلب على البناء للمفعول والإسناد إلى الأفئدة)**.

قوله: وقرىء ويقلب على الغيبة فلا يكون التفاتاً لأن الاسلوب على الغيبة لذكر الله سابقاً

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾

(ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) أي لو نزلنا عليهم ما اقترحوا من آية واحدة ثم لم يفتقر عليها بل نزلنا إليهم الملائكة لا يفيدهم فهم كاذبون في أيمانهم الفاجرة وأقوالهم الكاسدة (وحشرنا) أي سقنا والتعبير بالحشر للمبالغة ولذا عدي بعلى (كل شيء) عام لكن خص بقوله (قبلا) لأنه حال وفي التعبير أولاً بالعموم والتخصيص ثانياً مبالغة وإن كان اطناباً لأن فيه تنزيل أعظم الشيء منزلة كل شيء إذ المراد به هو الله تعالى والملائكة ما كانوا جواب لو وهو إذا كان منفياً لا تدخله اللام.

قوله: (كما اقترحوا) الاقتراح الإلحاح في السؤال.

قوله: (فقالوا) عطف المفصل على المجمل.

قوله: (لولا أنزل علينا الملائكة) ناظر إلى قوله ولو أننا نزلنا والمعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيخبروننا على صدق محمد ﷺ وله معنى آخر لكن المناسب هنا هذا المعنى.

قوله: (فأتوا بآبائنا) ناظر إلى قوله وكلمهم الموتى أي المراد بالموتى آباؤهم الأقدمون فاللام في كلا الموضعين للعهد الذهني.

قوله: (أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً) ناظر إلى قوله وحشرنا أي وجمعنا كل شيء قبلاً ما يلوح من كلام المص أن المراد بكل شيء هو الله تعالى والملائكة أي عام خص منه البعض بقرينة سؤالهم وان الشيء يطلق عليه تعالى قد سبق تحقيقه في سورة البقرة.

قوله: (وقبلاً جمع قبيل بمعنى كفيل) أي ضامناً جمع قبل (أي كفلاء بما بشروا وأنذروا به أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات).

قوله: (أو مصدر بمعنى مقابلة كقبلاً) بكسر القاف وفتح الباء بمعنى مقابلة أي عياناً (وهو قراءة نافع وابن عامر).

قوله: (وهو على الوجوه حال من كل) وقد نقل عن المبرد وجماعة من أهل اللغة أن الأخير بمعنى الجهة كما في قولك لي قبل فلان حق وان انتصابه على الظرفية.

قوله: (وإنما جاز ذلك) أي كونه حالاً من كل مع أن الحال يجب تقديمها على ذي الحال المنكر وأيضاً أن الحال جمعت في الاحتمالين الأولين مع أن ذا الحال مفرد وأجاب عن هذين بقوله (لعمومه) أي ولما كان عاماً كان جمعاً في المعنى إذ الكل الإفرادي مستلزم

بقوله: ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ [الأنعام: ١٠٩] بخلاف قراءة ونقلب على التكلم فإنه التفات من الغيبة إلى التكلم.

قوله: وإنما جاز ذلك لعمومه يعني أن الحال صفة ذي الحال في الحقيقة فيجب مطابقتها بذي الحال افراداً وجمعاً وههنا الحال جمع وذو الحال مفرد فالظاهر أن لا يجوز هذا فوجه جوازه ما في لفظ الكل من معنى الجمعية لأنه عام المعنى.

للكل المجموعي كما حققه المحقق الشريف في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ [الأنعام: ٣٨] الآية وأيضاً لعمومه كان في حكم المعرفة فلا يجب التقديم.

قوله: (لما سبق عليهم القضاء بالكفر) باختيارهم الجزئي الكفر فلا يلزم الجبر أو لتماديهم في العصيان وانهماكهم في التقليد والطغيان حتى صار قلوبهم مطبوعة ومشاعرهم مؤفة فأنى لهم الإيمان والطاعات بسبب ظهور الآيات الواضحات ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سبباً لوقوع الحوادث وكذا العلم الأزلي والإرادة القديمة سبب لوقوع الحوادث وإلا لزم تخلف المراد عن الإرادة والمعلوم عن العلم ولا يخفى فساده فهنا المراد بالقضاء الإرادة الأزلية قال المص في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية القضاء إتمام الشيء قولاً أو فعلاً وأطلق على تعلق الإرادة الإلهية لوجود الشيء من حيث إنه يوجبه انتهى وهذا صريح في كون القضاء الأزلي سبباً لوجود الشيء فمن قال إنه فيه تعليل الشيء الحادث بالتقدير الأزلي ولا يخفى فساده فقد سهى قوله وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الأحكام المترتبة على بطلان استعدادهم وتبديل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم فضعيف أيضاً لأن سبق القضاء عليهم بالكفر باختيارهم الجزئي الكفر كما قال علماؤنا العلم تابع للمعلوم والقضاء على وفق العلم سواء كان المراد بالقضاء تعلق الإرادة أو بمعنى التقدير فلا يلزم الجبر لما عرفت من أن القضاء سبب إرادتهم الكفر.

قوله: (استثناء من أعم الأحوال أي لا يؤمنون في حال إلا في حال مشيئة الله تعالى إيمانهم) وقد امتنع ذلك والمعنى إلا في حال مشيئة الله تعالى فأنى مشيئة ذلك لما مر من سبق القضاء بالكفر وإلى هذا المعنى أشار بقوله وقيل منقطع.

قوله: (وقيل منقطع) فح يكون إيمانهم على خطر الوقوع بسبب مشيئة الله تعالى إيمانهم لأنهم ح لا يكونون ممن يقلب أفئدتهم حتى تكون مشيئة إيمانهم محالاً ولا يبعد أن يقال إن من يقلب أفئدتهم كون مشيئة الله تعالى إيمانهم محالاً غير مسلم لأنا لا نسلم عموم الأوقات نعم من علم الله منهم أنهم لا يؤمنون يكون إيمانهم محالاً لكن ذاك يستلزم هذا إن أريد بالأحوال الأحوال المحققة فهو منقطع وإن أريد الأحوال مطلقاً محققة ومفروضة فيكون متصلاً وكذا إن جوز أن يكون مستثنى من أعم الأوقات ونظيره قوله تعالى: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٣٣] فأنى لهم ذلك كذا قاله المص هناك وكذا الكلام هنا وأجابه المعتزلة عن تلك الحجة بأن المراد مشيئة قسر وإكراه وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقاً فلا تغفل انتهى وهذا نوع من الجبر وهم لا يقولون به.

قوله: (وهو حجة واضحة على المعتزلة) وهي أن إيمان الكفار لا يريده تعالى إذ لو

قوله: وهو حجة واضحة على المعتزلة احتج أصحابنا أهل السنة بهذه الآية على أنه تعالى ما

أراده لآمنوا وهم يقولون بأن إيمان الكفار مراده تعالى فهذه الآية ناطقة ببطلانه لأنه تعالى لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء إيمانهم بل شاء كفرهم.

قوله: **(أنهم أوتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون ولذلك)** أي ولأن المراد الجهل المفضي إلى الاقسام.

قوله: **(أسند الجهل إلى أكثرهم مع أن مطلق الجهل يعمهم أو لكن أكثر المسلمين)** لأنهم هم المقسمون فإسناد الاقسام إليهم من قبيل قتل بنو فلان ولا بعد في كون الأكثر بمعنى الكل كما صرح به المص في سورة سبأ في قوله تعالى: ﴿بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم به مؤمنون﴾ [سبأ: ٤١].

قوله: **(يجهلون أنهم لا يؤمنون)** والذي يجهلونه عدم إيمانهم لعدم مشيئته إيمانهم ولما كان محط الفائدة القيد فالجهل في الحقيقة عدم مشيئة إيمانهم فيتضح ح حسن تفريع قوله **(فيتمنون نزول الآية طمعاً في إيمانهم)** فقوله ولكن أكثرهم يجهلون استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لا قبله والمعنى أن حالهم كما فصل ولكن أكثرهم يجهلون كما شرح.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾

قوله: **(وكذلك)** الكاف هنا واسم الإشارة إشارة إلى ما قبله ﴿جعلنا لكل نبي عدواً﴾ [الأنعام: ١١٢] **(أي كما جعلنا لك عدواً جعلنا لكل نبي سبقك عدواً)** فالمراد كل نبي ما سوى نبينا عليه السلام وهذا تسلية للرسول عليه السلام بأن ما أصابك من جهة قومك فلست بأوحدي فيه فدم على صبرك ولا تحزن.

شاء منهم الإيمان فهي حجة لنا على المعتزلة القائلين بأنه تعالى أراد الإيمان من جميع الكفار ولما كان ظاهر الآية نافياً لما قالوا به أولوا الآية بأن المعنى إلا أن يشاء الله مشيئة الجاء وقسر فرفعوا التناقض بين الدلائل بقولهم إن الله تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وما شاء منهم الإيمان على سبيل الالجاء والقهر والآية دلت على عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقاً وقولهم هذا ضعيف ذكر الإمام وجره ضعفه في تفسيره فليطالب هناك.

قوله: فيقسمون بالله الفاء للدلالة على أن أقسامهم ذلك ثمرة جهلهم لعدم إيمانهم على تقدير الاتيان بكل آية ومسبب عنه.

قوله: ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم أي ولكون الجهل في قوله عز وجل: ﴿ولكن أكثرهم يجهلون﴾ [الأنعام: ١١١] جهلاً مقيداً وهو جهلهم بأنهم لا يؤمنون على تقدير الاتيان بكل آية امتد الجهل إلى أكثرهم لجواز أن يعلمه بعضهم الأقلّ مع أن جميعهم مشتركون في مطلق الجهل فإن علم شيء أقل لا ينافي الجهل مطلقاً لجواز الجمع بينهما.

قوله: (**وهو دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء بفعل الله**) رد على المعتزلة حيث فسروه بخلينا بينك وبين أعدائك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم السلام وبين أعدائهم لأن عداوة الأنبياء عليهم السلام معصية فلا يخلقها الله بل يخلقها العبد كما هو مذهبهم الفاسد ولما كان إسناد الحوادث كلها إلى الله تعالى طاعة أو معصية جعل هذا دليلاً على ذلك.

قوله: (**وخلفه**) أشار إلى أن جعل هنا بمعنى خلق كما هو الظاهر.

قوله: (**مردة الفريقين**) وغلاتهم هذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله: (**وهو يدل من عدواً**) لزيادة التقرير.

قوله: (**أو أول مفعولي جعلنا**) أي إذا لم يعتبر بمعنى خلقنا كما هو الظاهر فلذا قدمه وجعل بدلاً من عدواً وكذا الكلام في احتمال الحال قدم على ذي الحال لنكارته.

قوله: (**وعدواً مفعوله الثاني**) لكونه وصفاً اعتبر ثانياً قدم لكون الأهم بيان عدواتهما.

قوله: (**ولكل متعلق به**) أي بعدواً على تقدير كون عدواً مفعول جعل وهو الظاهر من ذكره عقيبه وأما على الأول فمتعلق بجعل ولا مانع من تعلقه به في هذا الاحتمال أيضاً (**أو حال منه**).

قوله: (**يوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس أو بعض الجن إلى بعض وبعض الإنس إلى بعض**) إما من أفراد المعنى اللغوي وهو الكلام الخفي أو استعارة تهكمية.

قوله: (**الأباطيل المموهة من زخرفه إذا زينه**) أصل الزخرف الذهب ولما كان حسناً في الأعين قيل لكل زينة زخرف استعارة أو مجازاً مرسلاً إذ الزينة لازمة للذهب وقد يقال زخرف للباطل الذي ظاهره حسن وباطنه قبيح لكونه كالمموه لأن ظاهره ماء الذهب وباطنه غش وهو المراد هنا.

قوله: (**مفعول له**) أي لأجل الغرور والتغرير علة تحصيلية.

قوله: (**أو مصدر في موضع الحال**) أي غارين ولاحتياجه إلى التأويل أخره في الكشاف فسره مخدعاً وآخذاً على غرة أي غفلة.

قوله: (**إيمانهم**) مفعول المشيئة والمتعارف في أمثاله أن لا يفعلوا معاداة الرسول عليه السلام وإيحاء الزخارف لكن الإيمان محصل ذلك ولذا قدره البيضاوي ميلاً إلى المعنى ولا يقال إن جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف فجعل المفعول ما هو كاللازم له لأن العدم المضاف إلى الملكات متعلق الخلق والمشيئة كما مر.

قوله: وهو دليل على أن عداوة الكفار للأنبياء بفعل الله فلما دلت الآية على أن عداوة الكفار للأنبياء بخلق الله ضاق عليهم العطن فاخرجوا الكلام عن ظاهره وقالوا المعنى وكما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء واعدائهم لم نمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والأجر.

قوله: (أي ما فعلوا ذلك) أي الضمير ينزل منزلة اسم الإشارة فيصح الرجوع إلى متعدد يعني معاداة الأنبياء وإيحاء الزخارف ويجوز أن يكون الضمير الإيحاء أو الزخرف أو الغرور.

قوله: (وهو أيضاً دليل على المعتزلة) لأنه يفيد أن المشيئة تتعلق بالمعصية لأن الله تعالى ذكر أنه لو شاء ما فعلوه فإذا فعلوا ذلك دل على أنه تعالى لم يشأ ذلك بل شاء فعلهم وهو كفرهم ومعاداة الرسول عليه السلام كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن﴾ [الأنعام: ١١١] الآية فكفرهم مراد الله تعالى وإيمانهم ليس بمراده تعالى فالمعنى وهو دليل عليهم في شيئين.

قوله: (وكفرهم) لأن الافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل صرح به المص في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى﴾ [النساء: ٤٨] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله: (ولتصغي) عطف على غروراً وما بينهما اعتراض للتنبيه على أنهم إنما كانوا كذلك لعدم توفيق الله تعالى إياهم أو يستعمل واويا ويائيا ومضارعه يصغي ويصغو ومصدره صغياً وصغيا بالفتح والكسر ويقال أصغى مثله (إليه) أي إلى زخرف القول قدم المفعول به على الفاعل إذا الفاعل طويل الذيل: ﴿أفئدة الذين﴾ [الأنعام: ١١٣] الآية إسناد الصغو إلى الأفئدة الظاهر أنه مجاز عقلي من قبيل الإسناد إلى الآلة.

قوله: (عطف على غروراً إن جعل علة) إذ تقديره للغرور على تقدير عليته والتغيير للتنبيه على أن الصغو يحدث ساعة فساعة بخلاف الغرور إذ لا يلزم تحققه وتجدده مثل الصغو.

قوله: (أو متعلق بمحذوف) أي إن جعل حالاً أو مصدراً مؤكداً.

قوله: (بمحذوف) يدل عليه المقام.

قوله: (أي وليكون ذلك) أي الصغو المذكور والميل المزبور (جعلنا لكل نبي عدواً) وإنما لم يعتبر تعلقه بجعلنا المذكور بل اعتبر تعلقه بما دل عليه المذكور لكان الواو في ولتصغي ولو قيل إنه عطف على علة محذوفة أي وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً ليكون كيت وكيت ﴿ولتصغى إليه﴾ [الأنعام: ١١٣] الآية كما جنح إليه في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤٠] من سورة آل عمران لكان أعم فائدة.

قوله: وهو أيضاً دليل على المعتزلة أي دليل لنا عليهم لدلالة قوله ولو شاء ربك ما فعلوه على أنه تعالى ما شاء إيمانهم والمعتزلة لا يقولون بذلك بل يقولون المنفي المشيئة المقيدة لا مطلق المشيئة ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق.

قوله: (**والمعتزلة لما اضطروا فيه**) حيث لا يمكن إسناد جعل العدو لكل نبي للصغو لأنه قبيح يجب تنزيه الله تعالى عنه.

قوله: (**قالوا اللام لام العاقبة**) كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] فهي استعارة تبعية وإنما ذهبوا إلى أن اللام ليس للغرض بل للعاقبة لما مر من أن الصغو المذكور لا يصلح للغرضية لقبحه لا لإنكارهم كون أفعال الله تعالى معللة بالأغراض فإنه جائز عندهم.

قوله: (**أو لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون**) هذا مذهب بعض العرب ليس بجيد.

قوله: (**أو لام الأمر**) لم يحذف حرف العلة علامة للأمر كما لم يحذف في قوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ [الأعلى: ٦] مثلاً لكن هذا متواتر بخلاف ما نحن فيه فإنها قراءة شاذة لو ثبت قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عند حذف نون التأكيد إلا في الضرورة والكوفيون أجازوه في السعة.

قوله: (**وضعفه أظهر**) من ضعف كون اللام للقسم المذكور أو أظهر من ضعف الأولين أو ضعف ما قالوه بجملتها أظهر من كل شيء (**والصغو الميل**).

قوله: (**والضمير**) أي في إليه.

قوله: (**لما له الضمير في فعلوه**) وتوحيد الضمير مأوول بما ذكر.

قوله: (**لأنفسهم**) أي تختاروه. والكلام في الأمر هنا وفي ليقترفوا كالكلام في لتصغي وإذا اعتبر كونها أمراً فالأمر للتهديد لا للطلب وليكتسبوا (**من الآثام**).

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله: (**أفغير الله**) كلام ابتداء سيق لإنكار حكم غيره تعالى رداً على مشركي العرب في طلبهم ذلك منه ﷺ (**على إرادة القول أي قل لهم يا محمد أفغير الله**) أي أأكون ممن مال إلى وساوس الشياطين فغير الله (**أطلب**) وإنما عطف على محذوف بالفاء لإفادة السببية

قوله: والمعتزلة لما اضطروا فيه الخ أي لما اضطروا في جعل اللام في لتصغي للعلة الغائية للجعل المذكور في وكذلك جعلنا لأن من مذهبهم أن أفعال الله تعالى معللة بالاغراض والصغو المذكور لا يجوز أن يكون غرضاً من الجعل قالوا اللام فيه ليست للتعليل بل هي لام العاقبة استعملت فيما ليس بعلة على سبيل الاستعارة تشبيهاً له بالعلة والغرض في الترتيب على الفعل فهي كاللام في قوله تعالى: ﴿وليقولوا درست﴾ [الأنعام: ١٠٥] وفي قوله: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وفي قول الشاعر: «لدوا للموت وابنوا للخراب» ولذا قال صاحب الكشاف اللام لام الصيرورة.

والإنكار المستفاد من الهمزة مسلط على المعطوف والمعطوف عليه جميعاً والإنكار هنا للوقوع **(من يحكم بيني وبينكم ويفصل المحق منه من المبطل)**.

قوله: (وغير مفعول ابتغى) الذي هو المعطوف بالفاء حقيقة قدم عليه للإشعار بأن المنكر هو المفعول لا الفعل إذ ابتغاء الحكم ليس بمنكر وإنما مدار الإنكار هو ابتغاء غيره تعالى حكماً وأما كون التقديم للتخصيص فلا يناسب هنا لإيهامه أن مدار الإنكار التخصيص.

قوله: (وحكماً حال منه) أي من غير الذي هو مخصص بالإضافة وقيل إنه يتميز.

قوله: (ويحتمل عكسه) أن حكماً مفعول ابتغى وغير الله حال منه وتقديم الحال على ذي الحال لما مر أنه مدار الإنكار.

قوله: (وحكماً أبلغ من حاكم) من المبالغة بحذف الزوائد أو من البلاغة ولذلك لا يوصف به غير العادل ولا يطلق إلا على من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم **(وهو الذي أنزل إليكم الكتاب)** جملة حالية لإنكار ابتغاء غير الله حكماً والظاهر أن الخطاب في إليكم عام لمن يطلب الحكم والحكم معاً بطريق التغليب وفيه مزيد توبيخ القرآن المعجز **(مبيناً فيه الحق والباطل)** فأي حاجة إلى الحكم والحال أن هذا القرآن بين أظهركم **(بحيث ينفي التخليط والالتباس)**.

قوله: (وفيه تنبيه على أن القرآن بإعجازه وتقريره) تعرض كونه معجزاً إذ الكلام مسوق لرد قولهم اجعل بيننا وبينك حكماً من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فرد عليهم أن القرآن لإعجازه **(مغن عن سائر الآيات)** والمعجزات لدلالته بسبب إعجازه على النبوة وعلى أن القرآن حق منزل من عند الله تعالى كما أنه بتقريره وبيانه مفصلاً كاف في أمر الدين عن غيره.

قوله: (تأييد لدلالة الإعجاز) قد تقدم وجه تعرضه للإعجاز فلا يرد إشكال بعض الكرماء نعم الظاهر أن هذا القول مستأنف غير داخل تحت القول لكن لا يضر التأييد **(على أن القرآن حق منزل من عند الله يعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم)**.

قوله: (مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم) هذا أصل في هذا لأنه عليه السلام لو كان يمارس كتبهم لم ينفع تصديقه بما عندهم **(وإنما وصف جميعهم بالعلم لأن أكثرهم يعلمون)**.

قوله: (ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل) فيكون مجازاً فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لكن لا يضر المص وعلماؤنا الحنفية يأولون بعموم المجاز **(وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد)**.

قوله: وفيه تنبيه على أن القرآن بإعجاز وتقريره مغن عن سائر الآيات وجه التنبيه على ذلك المعنى هو دلالة الآية على أن الكتاب كافل وكافٍ في فصل بين الحق والباطل وليس كذلك إلا للعلم بإعجازه أنه كلام الله لا كلام البشر فإنه لو لم يعلم أنه من عند الله لا يكون كافلاً في ذلك والعلم بكونه من عند الله موقوف على العلم بإعجازه ببلاغته.

قوله: (**في أنهم يعلمون ذلك**) أشار إلى أن مفعول الامتراء محذوف فذلك المحذوف يحتمل الأمرين لكن الأول أنسب معنى إذ الامتراء فيه متصور منه عليه السلام قبل الإخبار بخلاف الثاني ولذا قدمه مخالفاً للكشاف.

قوله: (**أو في أنه منزل بجحود أكثرهم وكفرهم به**) متعلق بالأخير وكلام الكشاف كالتصريح به وقيل ترتيب لف ونشر وفيه تكلف.

قوله: (**فيكون من باب التهييج**) أي التحريض على الأمر الذي هو فيه والظاهر أنه تفريع على الأخير كما هو المفهوم من الكشاف حيث قال أولاً هذا من باب التهييج ثم قال أو ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [الأنعام: ١١٤] في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل بالحق انتهى. أو تفريع على التقديرين وهو الحق إذ كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ [يونس: ٩٤] يدل على ذلك حيث قال وليس المراد به نهي الرسول عليه السلام عن الشك فيه الخ. أما كون الثاني من باب التهييج فظاهر وأما الأول فلإخباره تعالى بأنهم يعلمون ذلك وبعد الإخبار الامتراء غير متوقع منه عليه السلام وأما كونه متصوراً قبل الإخبار فلا يفيد إذ النهي للاستقبال وحمله على نهي الدوام ليس بصحيح إذ هو أيضاً غير متوقع منه عليه السلام مع أن الامتراء والشك ليس بقصد واختيار كما صرح به المص في تفسير الآية التي في سورة البقرة فالتهييج فيه متعين على كل حال بل على تقدير كون الخطاب للأمة أيضاً لما ذكرنا.

قوله: (**كقوله تعالى: ﴿ولا تكن من المشركين﴾**) أي دم واثبت على التوحيد الذي أنت فيه.

قوله: (**أو خطاب الرسول ﷺ لخطاب الأمة**) لكونه متبوعاً والأمر والخطاب للمتبوع يستلزم الخطاب للتابع في الأكثر والمراد أن الخطاب للأمة حقيقة وإن كان للرسول عليه السلام صورة إذ التعميم لا يغني عن كونه تهييجاً بالنسبة إليه عليه السلام بل يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا يكون جواباً آخر ثم المراد بنهي الأمة عن الشك أمرها باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الأبلغ.

قوله: (**وقيل الخطاب لكل أحد**) شامل للرسول عليه السلام وأمته لكن المراد لازمه مجازاً لا كناية وهو كون الأمر المذكور أعني علم أهل الكتاب ذلك أو أنه منزل من ربك مقطوع متحقق بحيث لا يشك فيه ناظر فلا يضر اندراجه عليه السلام في الخطاب وأما كون النهي بمعنى النفي فلا يلائمه ترتيب النهي بالفاء على الإخبار بعلم أهل الكتاب بشأن القرآن (**على معنى أن الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لأحد أن يمتري فيه**).

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾

قوله: (**بلغت الغاية**) فيه تنبيه على أن الكلام من قبيل ضيق فم البئر.

قوله: (**اخباره**) فاعل بلغت.

قوله: (وأحكامه) أي الخطابات المتعلقة بأفعال العباد.

قوله: (ومواعيده) هذا من قبيل الإخبار إن أريد الوعد إذا أوعد إخبار بما سيكون مرتباً على شيء كما صرح به مولانا أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة: ٢٦٨] الآية وإن أريد العموم كما هو الظاهر فهو على عمومه ليس بخبر إذ الوعيد إنشاء.

قوله: (على احتمال من التأويلات ليس بخير ولا إحكام) فيجب ذكرها لذلك.

قوله: (في الإخبار والمواعيد) قيل الصدق في كل منهما بمعنى آخر انتهى لعله اختار كون المواعيد على عمومها من الإنشاء لكن المختار أن الوعد إخبار كما نقلناه آنفاً ويؤيده قول الأئمة لا يجوز الخلف في الوعد بخلاف الوعيد عند البعض وصدقه مطابقة حكمه للواقع كسائر الأخبار ألا يرى أن المص لم يذكر الأحكام هنا لعدم قبولها الصدق بالمعنى المذكور ولو حمل الصدق على المعنى الأعم لوجب ذكرها لتحقق الصدق الذي تحقق في المواعيد على ما اختاره القائل والقول بأن العدل ناظر إليها فلذا لم يذكر هنا ضعيف لإمكان القول المذكور في المواعيد أيضاً.

قوله: (في الأقضية والأحكام) عطف تفسير للأقضية والظاهر أن وصف الكلمة بالعدل مجاز إذ ما هو له الآمر والناهي **(ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له)**.

قوله: (لا أحد يبدل شيئاً بما هو أصدق وأعدل) التبديل يتعدى تارة إلى المأخوذ بنفسه وإلى المتروك بالباء ومن ههنا قال العلامة التفتازاني الباء ليست في موقعها لأن معنى بدل يخوفه آمناً أزال خوفه إلى الأمن انتهى. ويتعدى تارة إلى المتروك بنفسه وإلى المأخوذ بالباء كقولك بدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتماً نص عليه الأزهري فلا يرد إشكال العلامة نعم الأولى ما ذهب إليه العلامة وقال مولانا سعدي في قول المص في سورة الفرقان أو ببدل ملكة المعصية في النفس بملكة الطاعة فيه أن الأولى إدخال الباء على ملكة المعصية فإن المنصوب يكون الحاصل والمجرور بالباء يكون الذاهب.

قوله: (أو لا أحد يقدر أن يحرفها شائعاً ذائعاً) وإن وقع التحريف سراً وخفية **(كما فعل بالتورية)**.

قوله: (أو على أن المراد بها القرآن) دون مطلق الكتب الشاملة له ولغيره كما في

قوله: ونصبهما يحتمل التمييز والحال ووقوع المصدر حالاً قليل في كلام العرب نحو أتيته مشياً ولقيته فجأة أي ماشياً ومفاجئاً.

قوله: لا أحد يبدل معنى العموم مستفاد من كلمة لا الموضوعة لنفي الجنس.

قوله: إن المراد بها القرآن يعني هذا التوجيه الأخير إنما هو على تقدير أن يراد بالكلمات القرآن وكلماته وأما على تقدير أن يراد بها مطلق الكلمات الشامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية فلا.

الاحتمال الأول (**فيكون ضماناً لها من الله تعالى بالحفظ كقوله ﴿وإنا له لحافظون﴾ [يوسف: ١٢]**).

قوله: (أو لا نبي ولا كتاب) أي على تقدير أن المراد بها القرآن فمعنى لا مبدل لا نسخ كما أن المعنى في الاحتمال الأول على أن المراد أن القرآن لا محرف ولا مغير وأما المعنى على الاحتمال الأول على أن المراد مطلق الكتب لا مبطل بإتيان ما هو أصدق وأعدل (**بعدها ينسخها ويبدل أحكامها**).

قوله: (وقرأ الكوفيون ويعقوب كلمة ربك أي ما تكلم به) على الاحتمال الأول أي المراد بالكلمة الجنس فيعم الكتب.

قوله: (أو القرآن) على الاحتمال الثاني وجه إطلاق الكلمة عليه مع أنه كلمات كثيرة هو أنه مضبوط بضابط هو جهة وحدة وهي كونه معجزاً (**لما يقولون**).

قوله: (بما يضمرون فلا يهملهم) إشارة إلى أن المراد بالعلم والسمع المجازاة لما يقولون كناية أو مجازاً وتخصيص السمع والعلم لأن المذكور فيما سبق القول وما أضمر في قلوبهم خلاف قولهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾

قوله: (أي أكثر الناس يريد الكفار أو الجهال أو اتباع الهوى) والمؤمن بالنسبة إليهم كالنقطة البيضاء في البقرة السوداء وكذا الجهال وهم أعم من الكفار لشمولهم الفرق الضالة وكذا اتباع الهوى أعم من الجهال لتناولهم بمن أضله الله على علم.

قوله: (وقيل الأرض) أرض (**مكة**) فالناس ناس مكة فلأن أكثر أهلها ح كانوا كفاراً مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر وأهل مكة يدخلون فيه دخولاً أولياً والخطاب وإن كان لرسول الله عليه السلام لكن المراد أمته مع أن الكلام مفروض فلا إشكال والحصر في أن يتبعون إلا الظن إضافي (**عن الطريق الموصل إليه فإن الضال في غالب الأمر لا يأمر إلا بما فيه ضلال**).

قوله: (وهو ظنهم أن آبائهم كانوا على الحق أو جهالاتهم وآراؤهم الفاسدة) إشارة إلى أن اتباع الظن كالعمل بالظن والاجتهاد ليس بقبيح.

قوله: فلأن الضال الخ قال الإمام قوله وأن تطع أكثر من في الأرض يضلوك يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالاً لأن الاضلال لا بد أن يكون مسبوقاً بالضلال وإنما كانوا ضلالاً لأن المباحث إما متعلقة بالإلهيات وقد ضل فيها طوائف المشركين وإما متعلقة بالنبوات وقد ضل فيها منكرو النبوة مطلقاً ونبوة محمد ﷺ ومنكروا المعاد واما متعلقة بالأحكام وضل فيها الكفار الذين يحلون الميتة ويحرمون البحائر والسوائب وغيرها فقوله وان تطع أي وان تطع أكثر من في الأرض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل فإنه حق أو على الحق بأنه باطل يضلوك عن الطريق الحق والمنهج الصدق.

قوله: (فإن الظن يطلق على ما يقابل العلم) فيتناول الجهل والوهم والشك والظن الغالب الظاهر أنه معنى مجازي بطريق إطلاق الخاص وإرادة العام ولذا قيد الظن بالغالب احترازاً عن هذا المعنى المجازي **(وإن هم إلا يخرصون)** عطف على ان يتبعون داخل في حكمه في كونه استئنافاً كأنه كيف يضلون فأجيب بأنهم لا يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون فمن هو شأنه كذلك لا يرشد إلا الضلال فأنى لهم الحكم بالصواب ففي هذه الجملة بيان كمال مباينتهم لكونهما حكماً آثر بيان أن الحكمة مختصة به تعالى بإنزال الكتاب الناطق للحق والصواب وبهذا البيان علم ارتباطه بما قبله.

قوله: (يكذبون على الله فيما ينسبون إليه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الأوثان) حيث قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى **(وصلة إليه)**.

قوله: (وتحليل الميتة وتحريم البحائر) ثم قالوا إن الله أحل لها وحرم البحائر والسرائب ونظائرها.

قوله: (أو يقدرون أنهم على شيء) ذلك هيهات هيهات لما يزعمون.

قوله: (وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين) ثم شاع في معنى الكذب إذ ما يقال عن تخمين غالباً يكون كاذباً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ١١٧﴾

قوله: (أي أعلم بالفريقين) أشار إلى أن اعلم في هو اعلم من قبيل نصبه بواسطة حرف الجر كما هو الأصل ولما لم يذكر الجار هنا ذهب المص إلى أن من منصوب بمقدر لا به.

قوله: (ومن موصولة) إن أريد التعيين.

قوله: (أو موصوفة) إن لم يرد التعيين والأوضح موصولة إن أريد قوم معين وموصوفة إن أريد قوم غير معين أو غير معهود.

قوله: (في محل النصب بفعل دل عليه أعلم لا به) وهو يعلم فح أعلم إما منزل منزلة اللازم أو مقدر مفعولاً مثل بكل شيء أو أعلم بمن هو أعرض عن سبيله وصد عنه ثم المراد الدلالة الالتزامية.

قوله: وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين يعني أن حقيقة التخريص يناسب معنى التقدير المبني عن التخمين فيجوز أن يفسر ألا يخرصون بالا يقدرون.

قوله: في محل النصب بفعل دل عليه أعلم التقدير يعلم من يضل وإنما لم يجعله عاملاً فيه لأن عمل أفعل التفضيل في الاسم الظاهر مشروط بشرائط تلك الشرائط مفقودة ههنا وتلك الشرائط هي أن يكون أفعل التفضيل جارياً على شيء وهو في معنى صفة لمسبب لذلك الشيء مفضل باعتبار ذلك الشيء ومفضل عليه باعتبار غير ذلك الشيء حال كون هذا التفضيل منفياً وإنما العمل بهذه الشرائط لأن أفعل التفضيل ضعيف في العمل وبهذه الشرائط يتأكد مشابهته للفعل وجوز بعضهم علمه بدون الشرائط كما في نحو قولهم زيد أفضل منه أبوه وأعلم منه أخوه.

قوله: (**فإن افعل لا ينصب الظاهر**) أي بلا واسطة حرف جر.

قوله: (**في مثل ذلك**) أي في غير مسألة الكحل لا يعمل في الظاهر أصلاً فضلاً عن النصب وفيه مبالغة في بيان عدم نصبه وبعد وضوح المراد لا وجه للإشكال بأنه لا ينصب الظاهر في مسألة الكحل أيضاً فلا حاجة إلى قوله في مثل ذلك.

قوله: (**أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل**) الظاهر أنها منسلخة عن حقيقة الاستفهام في مثل هذا أو المعنى يعلم جواب هذا الاستفهام كما هو مقرر في بحث تعليق أفعال القلوب بكلمة الاستفهام (**والجملة متعلق عنها الفعل المقدر وقرىء من يضل أي يضله الله**).

قوله: (**فتكون من منصوبة بالفعل المقدر**) ميل منه إلى ترجيح كون من موصولة أو موصوفة ولذا لم يقل أو معلقاً عنها على أنه يمكن كون المراد منصوبة معنى سواء كان منصوبة لفظاً أو لا فينتظم الاستفهام أيضاً.

قوله: (**أي يضله**) أشار إلى أن فاعل يضل في هذه القراءة هو الله تعالى والمفعول محذوف راجع إلى من ولم يذهب إلى كون من فاعله لزيادة التهديد فيه.

قوله: (**أو مجرورة**) عطف على أي يضله الله معنى فإن حاصله ان من منصوبة فيكون المعنى يضله الله أو مجرورة فيكون المعنى يجد الله ضالاً أو عطف على منصوبة فالتركيب من قبيل:

علفتها تبناً وماء بارداً

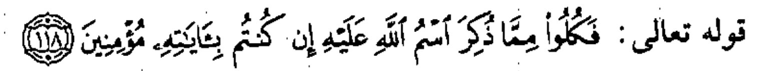
(**بإضافة اعلم إليه**) أي أعلم المضلين.

قوله: (**من قوله تعالى**: ﴿**من يضلل الله**﴾ [**النساء**: ٨٨]) أي همزة الأفعال للتعدية.

قوله: (**أو من أضللته**) أي همزة الأفعال للتعدية ثم الكلام فيه لف ونشر مرتب (**إذا وجدته ضالاً**).

قوله: (**والتفضيل في العلم بكثرته وإحاطته**) أي كثرة العلم فبكثرة معلومه الظاهر أنه منتظم للوجهين ويحتمل أن يكون إحاطته عطف تفسير فح يكون مخصوصاً بالاحتمال الأول إذ المراد (**بالوجوه**) الطرق (**التي**) هي وسيلة الإضلال فهو تعالى يعلم تلك الوجوه كلها وأما غيره تعالى فيعلم بعضاً منها فهو تعالى أعلم المضلين من غيره يمكن تعلق العلم بها وأما بمعنى وجده ضالاً فلا يلائمه تلك الإحاطة إلا أن يراد بالوجوه وجوه الضلال أو الإضلال والظاهر أن هذا تكلف وباقي الوجوه منتظم للوجهين (**ولزومه وكونه بالذات لا بالغير**).

قوله: والتفضيل في العلم أي أعلم في علم الله يريد أن الزيادة المرادة بالتفضيل هنا الزيادة المطلقة وتلك الزيادة اما بحسب الكم وهو المراد بقوله بكثرته وإحاطته بالوجود التي يمكن تعلق العلم بها أو بحسب الكيف وهو الذي أشار إليه بقوله ولزومه وكونه بالذات لا بالغير.



قوله: (مسبب عن إنكار اتباع المضلين) أي هذا الأمر مسبب عن نهي اتباعهم وعن إنكاره المستفاد من قوله: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض﴾ [الأنعام: ١١٦] الآية.

قوله: (الذين يحرمون الحلال) بيان إضلالهم أي ومن جملة إضلالهم تحريم الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله تعالى أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم فقيل للمسلمين إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه كذا في الكشاف لكن مراده بيان حاصل المعنى إذ لا يلائمه كونه مسبباً عن إنكار **(ويحلون الحرام)**.

قوله: (والمعنى كلوا مما ذكر اسم على الله على ذبحه) أي المضاف محذوف في عليه بقرينة العظية والشرعية.

قوله: (لا مما ذكر عليه اسم غيره) القصر مستفاد من كون الكلام مسوقاً لرد زعم المضلين أو من قوله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١٢١] الآية قوله اسم غيره سواء ذكر فقط أو مع اسم الله تعالى فإن ذكر اسمه تعالى مع ذكر اسم غيره كلا ذكر فلذا لم يتعرض له ومن تعرض به فقد حاول التوضيح.

قوله: (أو مات حتف أنفه) فإنه مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه وإنما خصه بالذكر مع أن حكم سائر الميتة كذلك لرد زعمهم صريحاً من قولهم فما قتله الله أحق وحكم سائرها مفهوم بدلالة النص والحتف لم يسمع له فعل كما نقل عن الجوهري وقيل له فعل يقال حتفه الله يحتفه من باب ضرب أي أماته.

قوله: (فإن الإيمان بها) أي الآيات.

قوله: (يقتضي استباحة ما أحله الله تعالى واجتناب ما حرمه) لأنها من جملة الآيات المؤمن بها ومن هذا خص الآيات بالذكر من بين سائر المؤمن به.

قوله تعالى: وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾

﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ أي ذكراً معتداً به فلا يتناول ذكر اسم الله مع ذكر اسم غيره لما قلنا من أن ذكر اسمه تعالى مع اسم غيره كلا ذكر.

قوله: (وأي غرض لكم في أن تتحرجوا عن أكله وما يمنعكم عنه) فيه إشارة إلى أن سبب النزول حرج المسلمين عن كل الطيبات تزهداً استفهام إنكار للوقوع وقد فصل لكم حال مؤكدة للإنكار.

قوله: (مما لم يحرم) متعلق بفصل بتضمين معنى التمييز قوله **(بقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣])** نوقش بأنها مدنية والأولى بقوله قل لا أجد فيما أوحي **(وقرأ ابن كثير وأبو**

عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل).

قوله: (مما حرم عليكم) نبه به على أن الاستثناء من ضمير حرم وما موصولة وضمير حرم راجع إليه وإذا كان الحكم بعد الثنيا فالمعنى وقد فصل لكم ما حرم عليكم مستثنى منه المضطر إليه فإنه حلال أيضاً مع أنه حرام في حال الاختيار فلا يعرف وجه ما قاله العلامة التفتازاني من أن ظاهر تقريره أن ما موصولة فلا يستقيم سوى أن يجعل الاستثناء منقطعاً والقول بأن المضطر إليه عين ما حرم فلا يجوز الاستثناء مطلقاً مدفوع بأن ما اضطر إليه بعض ما حرم ولو سلم فما حرم عام للأشياء التي تحققت في حال الاختيار والاضطرار فاستثنى باعتبار تحققه في الاضطرار فبقي باعتبار تحققه حال الاختيار محرماً غايته أنه لو اعتبر الاستثناء باعتبار عموم الأحوال أو عموم الأوقات بجعل ما في اضطررتم مصدرية لصح والمعنى وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الأوقات إلا وقت اضطراركم إليه ولك أن تحمل كلام المص عليه.

قوله: (فإنه حلال أيضاً حال الضرورة) يؤيد ما قلنا من أن الاستثناء من عموم الأوقات.

قوله: (بتحليل الحرام وتحريم الحلال) التخصيص من مقتضيات المقام **(قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح)**.

قوله: (بتشهيهم من غير تعلق) بدليل يفيد العلم فذكر المسبب وأريد السبب.

قوله: (بالمجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام).

قوله تعالى: وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾

(ما يعلن به وما يسر أو ما) هو **(بالجوارح)** ناظر إلى الظاهر سواء يعمل في الجلوة والخلوة وفي الوحدة والكثرة فالظاهر هذا المعنى أعم مطلقاً منه ومن الباطل بالمعنى الأول.

قوله: (وما) هو **(بالقلب)** ناظر إلى باطنه فهو بهذا المعنى أخص مطلقاً منه بالمعنى الأول ويعلم من هذا النسبة بين الباطل بهذا المعنى والظاهر بالمعنى الأول.

قوله: (وقيل الزنى في الحوانيت) معنى ظاهر الإثم فهو أخص من الأولين وهذا تخصيص الإثم بلا مخصص قوي ومن هذا مرضه.

قوله: (واتخاذ الأخدان) أي الزنى سراً فالباطل بهذا المعنى أخص منه بالمعنى الأول ومباين له بالمعنى الثاني وجه التمريض ما مر **(ان الذين يكسبون الإثم يكتسبون)** فيه استعارة تهكمية.

قوله: ما يعلن وما يسر كلاهما على لفظ المبني للمفعول تفسير لظاهر الإثم وباطنه فقوله عز وجل: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ [الأنعام: ١٢٠] نهى عن جميع الذنوب طرا معطوف على كلوا داخل معه في التسبب عن انكار اتباع المضلين فكما أن الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه مسبب عنه كذلك النهي عن جميع الآثام مسبب عن ذلك لكن هذا المعطوف وسط بين كلوا ولا تأكلوا المتناسبين والظاهر التأخير عن لا تأكلوا اهتماماً للنهي عن جميع الذنوب.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

قوله: (ظاهر في تحريم متروك التسمية) من الحيوان في وقت الذبح والمراد بالتسمية ذكر اسم الله تعالى خالصاً بلا شوب الدعاء ونحوه فلو قال الحمد لله بنية التسمية حل ولو قال اللهم أو الحمد لله حين العطس له لا يحل والمشهور المتداول وهو بسم الله والله أكبر ليس بشرط بل هو أولى **(عمداً أو نسياناً وإليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال مالك والشافعي بخلافه)** هذا رواية ابن مالك وفي رواية هو مع أبي حنيفة كما ذكر صاحب الإنصاف وهو مالكي وفي فقه الحنفية أنه مع داود.

قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليها) هذا الحديث رواه أبو داود وتخصيص الكتاب بالخبر الواحد جائز عند الشافعي فمعنى الآية عنده والله أعلم ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١٢١] أي مما ذكر اسم غيره تعالى وحده أو مع اسمه تعالى أو من الميتة وخص منه متروك التسمية مطلقاً بالخبر المذكور وفرق أبو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان وحكم بالحرمة في الأول دون الثاني لقوله عليه السلام حين سئل عن متروك التسمية ناسياً كلوه فإن تسمية الله في قلب كل مؤمن فلم يكن الناسي غير ذاكر فلم تكن الآية متناولة له كذا قيل والصواب أن الناسي مسم وذاكر تقديراً لقيام الملة مقامها فكأن الآية متناولة له ليس الناسي مخصوصاً بالخبر المذكور حتى يقاس عليه غيره وهو العمد ويخص بالقياس إذ العام عندنا قطعي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس أولاً كما في التوضيح **(وفرق أبو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان)**.

قوله: (وأوله بالميتة أو بما ذكر) اسم غيره عليه لقوله وأنت خبير بأن مذهب أبي حنيفة رحمه الله ان متروك التسمية عمداً حرام لأنه مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يحتاج إلى ذلك غايته أنه يجعل الحكم عاماً إلى ذلك بل إلى هذا التأويل يحتاج الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى والقول بأن قوله وأوله ناظر إلى الكل بإرجاع ضميره إلى المجموع من حيث المجموع أو إلى كل واحد على سبيل البدل فآب عنه.

قوله: (وفرق أبو حنيفة) بقوله تأكلون ما قتلتم أنتم وجواركم وتدعون ما قتله الله وإنما أوقعه قول الزمخشري قد تأول هؤلاء بالميتة وبما ذكر غير اسم الله تعالى عليه فكم بين العبارتين **(وإنه لفسق)** الآية الواو للحال لقبح عطف الخبر على الإنشاء والمعنى وتأكلوا حال كونه فسقاً **(والفسق ما أهل به لغير الله)** لقوله تعالى: ﴿أو فسقاً أهل به لغير الله﴾ [الأنعام: ١٤٥].

قوله: (والضمير لما ويجوز أن يكون للأكل الذي دل عليه لا تأكلوا) إما مبالغة كما

قوله: والضمير لما فح يحتاج إلى تقدير المضاف أي وأن أكله لفسق قوله: ﴿تأكلون ما قتلتم أنتم وجوارحكم﴾ جمع جارحة كالكلب والصقر وأمثالهما.

هو الظاهر ما لم يذكر اسم الله فسق أي خروج عن الطاعة فضلاً عن تناوله أو بتقدير أي أكل ما لم يذكر اسم الله ﴿وإن الشياطين﴾ [الأنعام: ١٢١] أي إبليس وأعوانه.

قوله: (ليسوسون) إلى المشركين وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس فيكون استعارة فح إيحاؤهم إلى أوليائهم من الكفار ما ألقوا إلى قريش بالكتاب أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يقتلون حلال وما يقتله الله حرام **(من الكفار) (بقولهم تأكلون ما قتلتم أنتم وجوارحكم وتدعون ما قتله الله)**.

قوله: (وهو يؤيد التأويل بالميتة) هذا بناء على أن المراد تأكلوا ما قتلتم الخ. وليس

قوله: وهو يؤيد التأويل بالميتة أي قوله عز وجل: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾ [الأنعام: ١٢١] يؤيد تأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بالميتة لأن مجادلتهم في تحريم ما قتله الله بلا ذبح إنسان وهو الميتة والآيسة عامة في جميع المأكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطا إلى أن كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب حرام وأما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زال حياته فهو منحصر في ثلاثة أقوال لأن ما زال حياته ولم يذكر عليه اسم الله فإما أن لا يكون مذبوحاً وهو الميتة وإما أن يكون مذبوحاً فالمذبوح إما أن ذكر عليه اسم غير الله تعالى وإما إن لم يذكر عليه اسم غير الله ولا اسم الله ولا خلاف في حرمة القسمين الأولين إنما الخلاف في القسم الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه أهل الذبح ولم يسم عليه على ثلاثة أقوال القول الأول أنه حرام مطلقاً وهو قول ابن سيرين والثاني حلال مطلقاً وعليه الشافعي والثالث حرام إن ترك اسم الله عمداً حلال إن ترك سهواً وإليه ذهب أبو حنيفة فأخذ ابن سيرين بعموم الآية الأقسام الثلاثة وخصصها الشافعي رضي الله عنه بالقسمين الأولين أما أولاً فلقوله وإنه لفسق لإجماع المسلمين على أنه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ولأنه جملة اسمية مؤكدة بأن واللام مع تأكيد النهي بمن الدال على عدم حل شيء ولا يليق مثله بأكل ذبيحة المسلم وأما ثانياً فلقوله: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾ [الأنعام: ١٢١] فإن مجادلتهم إنما كانت في مسألة الميتة حيث قالوا ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وفي مسألة ما ذبح على اسم غير الله من الأصنام بقوله: ﴿هو لكم إله ولنا آلهة ونحن نأكل ما تذبحون﴾ على اسم الهكم فلم لا تأكلون ما نذبحه على اسم آلهتنا فلما لم يكن مجادلتهم إلا في القسمين دل على خصوص النهي بهما وأما ثالثاً فلقوله: ﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ [الأنعام: ١٢١] وإنما يكفر الإنسان لو اطاع الكفار في إباحة الميتة أو المذبوح على الصنم لا في متروك التسمية واستدل الإمام بأن النهي مقيد بقوله وإنه لفسق لأن الواو للحال لقبح عطف الخبرية على الإنشائية فالمعنى لا تأكلوه حال كونه فسقاً ثم إن الفسق مجمل فصل بقوله أو فسقاً أهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصاً بما أهل به لغير الله فيبقى ما عداه حلالاً إما لمفهوم خصوص الحرمة أو للعمومات المحللة وهذا يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب نزول الآية وأما أبو حنيفة فقال الآية عامة للأقسام الثلاثة دالة على حرمتها إلا أن متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين أحدهما أن الضمير في قوله وإنه لفسق يرجع إلى ترك التسمية أي وإن ترك التسمية فسق وذلك لأنه سبق أمران أحدهما الأكل والثاني عدم ذكر التسمية وهو أقرب والأولى رجوع الضمير إليه ولا شك أن إهمال التسمية إنما يكون فسقاً إذا كان عمداً لأن الناسي غير مكلف

مقطوعاً به فالأولى التعميم إلى الميتة وغيرها كما أوضحنا **(في استحلال ما حرم)** **(فإن من ترك طاعة الله)** هذا مستفاد من كون المراد بالطاعة الإطاعة في استحلال ما حرم وكذا الكلام في تحريم ما أحله تعالى فإنه شرك أيضاً بهذا الدليل لكنه لم يذكر هنا ولذا لم يتعرض له بمعونة المقام **(إلى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك)**.

قوله: **(وإنما حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط بلفظ الماضي)** قيل لم نجده في كتب النحو بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر فالتوجيه في ترك الفاء تقدير القسم أي والله إن اطعتموهم والله إنكم لمشركون فتأمل ما شاع في مثل هذا التركيب تقديم اللام المؤذنة للقسم المذكور على أن الشرطية فمن أين يعلم القسم وبأي طريق يحصل التميز فيما قدر فيه القسم وما لم يقدر فيه ولعل المص اطلع على ما ادعاه من الثقات ولعل لهذا قال المعترض تأمل.

قوله تعالى: أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾

قوله: **(أو من كان ميتاً)** متصل بقوله: ﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ [الأنعام: ١٢١] والاستفهام للإنكار الوقوعي ومدخوله محذوف والمذكور عطف عليه بالواو أي أنتم أيها المسلمون مثلهم ومن كان ميتاً على العموم فأحييناه فهديناه.

قوله: **(مثل به)** أي الكلام استعارة تمثيلية فلا مجاز في المفردات أو مجاز في الكلمة كما حقق المص في نظائره كقوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية قيل هما تمثيلان لا استعارتان وظاهر كلام المص أنهما استعارتان تمثيليتان فالجملة الأولى بأسرها مشبهة والثانية مشبهة بها وهذا كما تقول في الاستعارة الإفرادية أيكون الأسد كالثعلب أي الشجاع كالجبان فالتشبيه في المعنى المستعار بمعنى آخر فهذا التشبيه لا ينافي الاستعارة كما نقل عن شروح الكشاف.

قوله: **(من هداه الله)** ناظر إلى فأحييناه.

قوله: **(وأنقذه من الضلال)** ناظر إلى ميتاً ولو راعى الترتيب لكان أحسن وأوفى.

فيكون المعنى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١١٩] عمداً فيكون التارك الناسي خارجاً عن الآية والثاني أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ترك التسمية ناسياً فقال كلوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم وههنا زيادة بحث يطول الكلام بإيرادها.

قوله: وإنما حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط بلفظ الماضي فإن الجزاء تابع للشرط ولما فقد الجزم ظاهراً في الشرط الذي هو المتبوع فقد علامة الجزم في الجزاء الذي هو تابع له كما في قوله:

وإن اتـاه خـلـيـل يـوم مـسـغـبـة

يقول لا غائب ما لي ولا حرم قال في الجزاء يقول بلا جزم لكون الشرط ماضياً.

قوله: (**وجعل له نور الحجج**) أشار إلى أن المراد بالنور الحجج (**والآيات**).

قوله: (**يتأمل بها في الأشياء**) أي المراد بقوله يمشي به في الناس ذلك ومراده توضيح المعنى فلا ينافي كونه تمثيلاً وإن كان ظاهره أنه حمل الكلام على المجاز في المفرد (**فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل**).

قوله: (**وقرأ نافع ويعقوب ميتاً على الأصل**) بالتشديد وهو الأصل أو وزنه فعيل فخفف فصار ميتاً.

قوله: (**صفته وهو مبتدأ خبره**) أي جملة في الظلمات ليس بخارج ههنا وقعت خبر المبتدأ الذي هو مثله على سبيل الحكاية أي إذا وصفته عبرت عن صفته بهذه العبارة فهو مبتدأ خبره في الظلمات فلا يلزم كون الظلمات ظرفاً للمثل لأن حاصل المعنى أن مثله هو كونه في الظلمات ولظهور المراد تسامح المص في البيان وفي الكشاف مثله في الظلمات قدر لفظه هو دفعاً للوهم المذكور ورجح هذا بأن خبر مثله لا يكون إلا جملة واختار بعضهم أن مراد المص هذا وهو ليس ببعيد قوله تعالى: ﴿ليمكروا﴾ [الأنعام: ١٢٣] اللام للعاقبة لا للغرض وقيل أو للغرض وهو ضعيف لأنا لو سلمنا كون أفعال الله تعالى معللة بالاغراض كما ذهب إليه البعض بمعنى أن نفعه عائد إلى العباد لكن المكر ليس غرضاً فتدبر.

قوله: (**خبره في الظلمات**) على أن المراد بهما اللفظ لا المعنى كما في قولك زيد صفته اسمه كذا قيل والأظهر ما أشير في الكشاف من أن في الظلمات خبر مبتدأ محذوف والجملة خبر مثله أي مثله هو في الظلمات وحاصله أن مثله كونه في الظلمات لا المثل في الظلمات (**وقوله تعالى**).

قوله: (**حال من المستكن في الظرف**) فيكون من تتمة المثل (**لا من الهاء في مثله للفصل**).

قوله: (**وهو مثل لمن بقي على الضلالة**) الأولى في الضلالات وإن أمكن القول بأنه مصدر كون النور مفرداً والظلمات جمعاً قد مر وجهه مراراً ثم قوله ليس بخارج منها يلائم الاحياء في المشبه إذ معناه باقٍ على ظلماته وضلاله فلا يجيء أبداً كما أشار إليه المص بقوله (**لا يفارقها بحال**) فلا إشكال بأنه لم يذكر في المشبه به ما يلائم الأحياء.

قوله: (**أي كما زين للمؤمن إيمانه**) جرى فيه على الأصل وهو كون المشار إليه تزيين المؤمنين وجعله مشبهاً به ولو جعل المشار إليه تزيين المؤمنين وجعل مشبهاً به ولو جعل المشار إليه ما يستفاد من الظلمات وهو انتفاء نور الحجج وبقاؤهم في الكفر لكان المشار إليه في المآل ما تضمنه قوله زين للكافرين فيكون مفعولاً مطلقاً كقولك ضربته (**زين للكافرين**) المزين هو الله تعالى خلقاً عند ايحاء الشياطين وكسباً هو الشياطين.

قوله: (**والآية نزلت في حمزة**) حيث جعل له (**وأبي جهل**) حيث كان في الظلمات لا يفارقها أصلاً لكن هم عام قطعاً (**وقيل في عمر أو عمار وأبي جهل**).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله: (أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها) وإنما قال هكذا مع أن الظاهر أن يقال هكذا أي كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم **(جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها)** لتقدمه ولمعلوميته لأن جعله تعالى في مكة أكابر مجرميها وصناديدها ماكرين في مكة ومكانها معهود مشهور عند الناس بحيث يتبادر من اسم الإشارة إليها مع أن المراد من الكافرين الذين زين لهم أعمالهم أكابرهم وصناديدهم إذا الناس على دين ملوكهم ورؤسائهم وفي آخر كلامه إشارة إليه **(وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني)**.

قوله: (أو في كل قرية أكابر) أي أو مفعولاً في كل قرية وأكابر على تقدير المفعول الثاني كما هو الظاهر والمعنى جعلنا أكابر موجودة في كل قرية.

قوله: (ومجرميها بدل) من أكابر بدل الكل.

قوله: (ويجوز أن يكون مضافاً إليه) أي على الاحتمال الأخير.

قوله: (أن فسر الجعل بالتمكين) لا حاجة إلى ذلك بل يصح ذلك أن فسر بالتصيير على أن المص حصر في قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] معنى الجعل في ثلاثة ليس التمكين منها ثم التمكين إما من المكان أو من المكنة وعلى الأخير الأحسن أن يجعل ليمكروا مفعولاً.

قوله: (وأفعل التفضيل) جواب اشكال.

قوله: (إذا أضيف جاز فيه الإفراد والمطابقة) أي الإفراد والجمع **(ولذلك قرىء أكبر مجرميها)**.

قوله: (وتخصيص الاكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم) إذ الناس على دين رؤسائهم كما مر **(وما يمكرون إلا بأنفسهم)** جملة ابتدائية سيقت لتسليته عليه السلام والوعيد لأعدائه.

قوله: (لأن وباله يحيق بهم) أشار إلى أن الكلام من قبيل المجاز ذكر السبب وأريد المسبب وقد جوز كونه حقيقة في قوله تعالى: ﴿وما يخدعون إلا أنفسهم﴾ [البقرة: ٩] والمكر هو المخادعة **(وما يشعرون)** حال من ضمير يمكرون بيان لحماقتهم واختلال مشاعرهم كان ذلك محسوساً لكنهم لم يحسوا لكون حواسهم مأوفة.

قوله: (ذلك) بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم لتماديهم في التقليد وعدم التفاتهم إلى ربض التحقيق.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۘ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ۗ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾

قوله: (وإذا جاءتهم آية) الآية شروع في بيان حال مجرمي أهل مكة وصناديدهم

(يعني كفار قريش) آثر بيان حال غيرهم أيضاً كذلك بل لا يبعد أن يقال إن هذا القول أيضاً من جملة مكرهم وبه يظهر مزيد الارتباط لما قبله.

قوله: (لما روي أن أبا جهل قال زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى إليه والله لا نرضى به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه) يشير إلى اختيار قول مقاتل من بين الأقاويل حاصله أنهم قالوا لن نؤمن أن محمداً عليه السلام رسول أوحي إليه ونبي قد بعثه الله تعالى إلى بعض الخلق حتى نؤتى مثل ما أوتي وأوحي إلينا مثل ما أوحي وكنا رسلاً من طرف الله تعالى فإذا كنا رسلاً مثله نؤمن بأنه رسول فالإيمان المعلق بإيتاء ما أوتي الرسل مجرد تصديقهم برسالته عليه السلام بلا شمول لكافة الناس بقرينة تعليق إيمانهم بها بكونهم رسلاً مثله ويمكن أن يقال إن الإيمان المعلق بذلك تصديقهم بأن رسالته عليه السلام لكافة الناس إذ النبوة لا تنافي الاتباع فالاستثناء في قول أبي جهل استثناء من الرضاء لا من الاتباع فلذلك ترك قوله ولا نتبعه أبداً مع أنه مذكور في الكشاف في رواية قول أبي جهل تنصيصاً للمقصود فعدم اتباعهم ثابت على تقديري اتيان الوحي وعدمه فيتضح ما قلنا **(فنزلت)**.

قوله: (استئناف للرد عليهم) أي ابتداء كلام وأما كونه بمعنى جواب سؤال فغير واضح.

قوله: (بأن النبوة ليست بالنسب والمال وإنما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده) إذ هي رتبة روحانية تستدعي عظم النفس بالتحلي بفضائل روحانية وعن هذا قال وإنما هي بفضائل نفسانية ثم قوله إن النبوة ليست الخ ينبه على أن أبا جهل ادعى أنه نحن وهم في النسب والمال متساويون.

قوله: (كفرسي رهان) لا فضل لهم علينا وفرسا رهان مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسا الرهان لا يلزمهما التساوي إذ قد سبق أحدهما فسره في النهاية بقوله سابقان إلى الغاية فأنى لهم الرجحان بالرسالة والنبوة فرد الله تعالى عليه بأن النبوة ليست بالنسب حتى يدعي ذلك وأما كونه إشارة إلى ما روي من أن الوليد بن مغيرة قال لرسول الله عليه السلام لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لأني أكبر سناً وأكثر مالاً فغير مناسب لما قررنا بل مناف له إذ ح يكون المعنى أنهم قالوا لن نؤمن بأن النبوة حق حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله فح نؤمن بأن النبوة حق وأن الوحي نازل منه تعالى وهذا مغير لما قررناه نعم إن هذا احتمال آخر في معنى النظم الشريف كما جنح إليه البعض وفي هذا احتمالات آخر فصلها بعض العظماء لكن الأقل تكلفاً ما ذهب إليه المص ثم الظاهر أن قولهم مثل ما أوتي رسل الله ليس عن اعتقاد عنهم بل بناء على الفرض واعتقاد المخاطب والجمع على ظاهره وأما كون المراد به نبينا عليه الصلاة والسلام فهو خلاف الظاهر وتعسف.

قوله: كفرسي رهان هو عبارة عن المساواة في الشرف أي كفرسين يتسابقان في المضمار أيهما يسبق الآخر فصاحبه يأخذ الرهان والرهان ما يرهن به عند أمين يأخذه من سبق فرسه فالمعنى حتى إذا صرنا معه مساويين في الشرف قالوا الخ.

قوله: (**فيجتبي لرسالته من علم أنه يصلح لها**) في المواقف لا يشترط في الإرسال الاستعداد الذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء ومراده الاستعداد الذاتي الموجب كما زعمه الفلاسفة والاستعداد لغير الموجب كما في النظم متحقق بتحقق فضائل روحانية فيه وهذه الصلاحية أيضاً من الطاقة العلية.

قوله: (**وهو أعلم بالمكان الذي**) كالنتيجة لما قبله ولو قال فهو بالفاء لكان أولى قيل يريد أن حيث ههنا ليس للظرفية بل هو مفعول يعلم المدلول عليه بأعلم لا هو إذ افعل التفضيل لا ينصب المفعول به قال ابن هشام وفاقاً لأبي علي الفارسي قد يقع حيث مفعولاً به انتهى ملخصاً ولما كان المص اقحم الباء في المكان عمل أعلم فيه.

قوله: (**الذي يضعها فيه**) أشار إلى أن يجعل صفة حيث والعائد محذوف وقدر مقدماً للاهتمام وأما الحصر فلا يناسب وإن جاز.

قوله: (**وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته**) بالإفراد على إرادة الجنس.

قوله: (**ذل وحقارة بعد كبرهم**) لأن الذل بعد الكبر رتبة ومنصب افظع وأشنع وهذا القيد مستفاد من قوله أكابر مجرميها لكن الأولى ولو كانوا كبراء بدل بعد كبرهم ليعم وإليه يشير اطلاق قوله هنا اجرموا.

قوله: (**يوم القيامة**) أي كلام عند الله استعارة تمثيلية.

قوله: (**وقيل تقديره من عند الله**) فح يعم يوم القيامة وغيره وفي هذا أيضاً لفظة عند مستعار (**بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم**) أي الباء بدلية والأوضح أو بدل مكرهم كما فعله في بعض المواضع.

قوله تعالى: **فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾**

قوله: (**فمن يرد الله الآية يعرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان**) الفاء داخلة على السبب باعتبار الشق الثاني وأما ذكر الأول فلمزيد استكشاف حاصله أن بقاء المجرمين على كفرهم لإرادته تعالى اضلاله وخلق ضلاله لصرف اختيار العبد وترك توفيقه للحق كما أن من آمن واهتدى لإرادته تعالى هدايته وتوفيقه للإيمان (**فيتسع له ويفسح فيه مجاله**).

قوله: وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه إشارة إلى أن حيث منصوب المحل على أنه مفعول به ليعلم المقدر أي الله أعلم يعلم مكان الرسالة أي موضعها اللائق بها.

قوله: بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم الوجه الأول مبنى على جعل الباء في بما كانوا للتسبيب والثاني على أنها للمقابلة.

قوله: ويفسح فيه محاله أي مواضع حلول الإسلام فيه فهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق قال الإمام يقال شرح الله صدره فانشرح أي وسع صدره لقبول الاثر فتوسع ولا شك أنه ليس المراد ههنا

قوله: (**وهو كناية عن جعل النفس**) أي الروح أو الذات (**قابلة للحق**).

قوله: (**ومهيأة لحلوله فيها**) أي الحق والمراد الحلول المعنوي وإلا فالحلول الجواري أو السرياني غير متحقق فيه وجه كونه كناية أن الشرح المذكور مستلزم لتلك القابلية (**مصفاة عما يمنعه وينافيه**).

قوله: (**وإليه**) أي وإلى كون المراد تلك القابلية من ذلك الشرح لا إلى غير فالتقديم للحصر (**أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه**).

قوله: (**فقال نور**)أي ضياء معنوي.

قوله: (**يقذفه الله في قلب المؤمن**) إما بالفعل أو المشارف للإيمان (**فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك من أمارة يعرف بها**).

قوله: (**قال نعم الإنابة إلى دار الخلود**) فيه نوع تأييد لكون المراد المؤمن بالفعل (**والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله**).

قوله: (**بحيث ينبو عن قبول الحق**) فيه إشارة إلى أن الجعل المذكور كناية عن ذلك النبو (**فلا يدخله الإيمان**).

قوله: (**وقرأ ابن كثير ضيقاً بالتخفيف ونافع وأبو بكر عن عاصم حرجاً بالكسر أي شديد الضيق والباقون بالفتح وصفا بالمصدر**) مبالغة في بيان شدة ضيقه كأنه عين الضيق وبهذا يكمل صنعة الطباق إذ شرح الصدر عبارة عن كمال السعة والفسحة وكناية عن قبول الحق بأسرع القبول وهذا أيضاً كناية عن كمال بعده عن قبول الحق فإن امتناع الدخول من روادف الضيق كما أن القابلية والدخول من لوازم الشرح والسعة وقيل استعارة تمثيلية إذ لا توسعة ولا ضيق.

قوله: (**شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول**) مشبه به.

قوله: (**ما لا يقدر عليه**) أي بحسب العادة (**فإن صعود السماء**) ليس بممتنع بالذات وعن هذا قال (**مثل فيما يبعد عن الاستطاعة**) وينصره صعود الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (**ونبه به على أن الإيمان يمتنع منه**) أي بالغير فلا يلزم تكليف المحال (**كما يمتنع منه الصعود**).

قوله: (**وقيل معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبواً عن الحق وتباعداً في الهرب منه**) فح صعود السماء مثلاً كمال الهرب والفرار من الحق أشار المص إلى أن في بمعنى إلى وكذا الظاهر أن في بمعنى إلى في المعنى الأول مرضه لاخلاله بامتناع دخول الإيمان إذ على هذا التقدير لا يفهم امتناع إيمانهم مع أنه المقصود.

توسع الصدر وتضيقه بل سعة الصدر للإسلام كناية عن ميلان القلب إلى الإسلام وقوة الرغبة في قبوله وشدة الاستعداد لحصوله وضيق الصدر كناية عن كمال النفرة والنبوة عن قبوله فإن من المعلوم أن الطريق إذا كان ضيقاً لم يتمكن الداخل من الدخول فيه وإذا كان واسعاً قدر على الدخول.

قوله: **(وأصل يصعد يتصعد وقد قرىء به وقرأ ابن كثير يصعد)** من التفعل وبناؤه للتكلف كما أشار إليه بقوله بمن يزاول يصاعد من التفاعل يشير إليه بقوله **(وأبو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد)** أحسنه أصله يتصاعد بدل بمعنى يتصاعد وصيغة التفاعل للمبالغة لا للمشاركة كما هو الظاهر.

قوله: **(أي كما يضيق صدره)** يعني مثل جعله ضيق الصدر ولظهور المراد جعل المشبه به ضيق الصدر **(ويبعد قلبه عن الحق)**.

قوله: **(يجعل العذاب)** أي المراد بالرجس هنا اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة وهو قول الزجاج اكتفى المص بالعذاب لعمومه اللعنة في الدنيا إذ الرجس من الارتجاس وهو الاضطراب.

قوله: **(أو الخذلان)** وعدم التوفيق **(عليهم)**.

قوله: **(فوضع الظاهر موضع المضمر)** تفريع على قوله عليهم فتعريف الموصول للعهد ولو أريد الجنس فح يدخل المعهودون دخولاً أولياً لم يبعد.

قوله: **(للتعليل)** أي لإفادة أن خذلانهم لعدم إيمانهم يرد على ظاهره أن عدم إيمانهم لأجل خذلانهم فيلزم الدور وحله باعتبار الابتداء والدوام.

قوله تعالى: **وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾**

قوله: **(إشارة إلى البيان)** أي المبين لا بمعنى المصدر شامل للإسلام وغيره **(الذي جاء به القرآن)**.

قوله: **(أو إلى الإسلام)** أي خاصة من بين ما جاء به القرآن.

قوله: **(أو إلى ما سبق)** إشارة إليهما بتأويل ما سبق أو بتأويل المذكور **(من التوفيق والخذلان)**.

قوله: **(الطريق الذي ارتضاه الله)** ناظر إلى الاحتمالين الأولين أي إضافة الصراط إلى الرب للتشريف ولكونه مرضياً له.

قوله: **(أو عادته وطريقه)** ناظر إلى كون الإشارة إلى ما سبق فالإضافة في الاحتمال الأول لكون الصراط طريقاً معنوياً موصلاً إلى رضاه وإلى دار كرامته وفي الاحتمال الثاني لكونه فعله يجري العادة فإن عادته تعالى جرت على رفع قوم بالتوفيق إلى الإيمان وخفض قوم آخرين بالخذلان والخسران **(الذي اقتضته حكمته)**.

قوله: **(لا عوج فيه)** إن كان المراد بالإشارة إلى البيان الذي جاء به القرآن أو الإسلام.

قوله: فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل ولذلك أبرز الكلام في موضع المضمر للتعليل ولذلك أبرز الكلام في معرض الاستئناف بياناً للعلة.

قوله: (**أو عاد لا مطرداً**) إن كان المراد ما سبق من التوفيق والخذلان.

قوله: (**وهو حال مؤكدة**) أي على الاحتمال الأول (**كقوله وهو الحق مصدقاً**).

قوله: (**أو مقيدة والعامل فيها معنى الإشارة**) أي على الاحتمال الثاني إذ صراط ربك بالمعنى الثاني عام بحسب المفهوم وأما كونه عاماً أيضاً بحسب المفهوم على تقدير كون المراد الطريق الذي ارتضاه فضعيف أو بعد اعتبار كونه طريقاً مرضياً عمومه بحسب المفهوم إلى المستقيم وغيره مما لا يرضاه العقول ويتحير منه الفحول وأما كونه بمعنى عادته تعالى وإن كان في الواقع لا يكون إلا مستقيماً لكن عام بحسب المفهوم (**قد فصلنا**) أي قد بينا الآيات فصلاً فصلاً.

قوله: (**فيعلمون**) حمل التذكر على التأمل ففرع عليه يعلمون ولا يبعد أن يكون الفاء عاطفة لتفصيل المجمل.

قوله: (**أن القادر**) مفعول يعلمون ويذكرون أو مفعول يذكرون محذوف كما في النظم.

قوله: (**هو الله تعالى**) لا قادر حقيقة وبالذات سواه وقرينة هذا المحذوف المعين قوله: ﴿فمن يرد الله أن يهديه﴾ [الأنعام: ١٢٥] الآية وكذا قوله (**وإن كل ما يحدث من خير أو شر**).

قوله: (**فهو بقضائه**) أي بإرادته كما هو الملائم لما سبق من قوله: ﴿فمن يرد الله﴾ [الأنعام: ١٢٥] أو بتقديره.

قوله: (**وخلقه**) قرينته قوله: ﴿يشرح صدره﴾ [الأنعام: ١٢٥] الآية.

قوله: (**وأنه عالم بأحوال العباد**) مستفاد من قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته في محله اللائق بها وكذا الحال في سائر الأحوال (**حكيم عادل فيما يفعل بهم**).

قوله تعالى: ۞ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾

قوله: (**دار الله**) أي السلام اسم الله تعالى.

قوله: (**أضاف الجنة**) أي الإضافة لخلقه.

قوله: (**إلى نفسه**) الأولى إلى ذاته إذ اطلاق النفس عليه تعالى لا سيما في غير المشاكلة مما ينازع فيه.

قوله: وهو حال مؤكدة أو مقيدة الأول بالنظر إلى خصوص ربك والثاني باعتبار مطلق مفهوم صراط ربك مع قطع النظر عن الخصوص وعما في نفس الأمر.

قوله: دار الله هذا على أن يكون مصدراً من سلم يسلم بمعنى السلامة وقوله أو دار تحيتهم على أن يكون معنى التسلم بمعنى التحية قال تعالى وتحيتهم فيها سلام فقوله لهم دار السلامة صفة لقوم يذكرون وعند ربهم حال من فاعل الظرف وهو السلام فإنه معتمد على الموصوف فيعمل.

قوله: (تعظيماً لها) إذ الاضافة قد تكون لتعظيم المضاف مثل عبد الخليفة حضر والاختصاص المستفاد من الاضافة اختصاص خلقيته به تعالى.

قوله: (أو دار السلامة من المكاره) أي السلام يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى السلامة واختصاص الجنة بالسلامة الكاملة المحضة ظاهر أخره إذ المعنى الأول يفيد هذا المعنى مع أمر آخر.

قوله: (أو دار تحيتهم فيها سلام) أي السلام يحتمل أيضاً أن يكون اسم مصدر بمعنى التسليم فح الإضافة لأدنى ملابسة لأن التسليم لوقعه في الجنة صح إضافة الدار أي الجنة إليه وعن هذا أخره.

قوله: (في ضمانه) أي أنه تعالى وعده فكأنه في ضمانه وكفالته بمقتضى وعده فلا يلزم الوجوب هذا لازم لمعنى عند فهو مجاز مرسل.

قوله: (أو ذخيره لهم) أي عند ربهم استعارة تمثيلية لهذا المعنى.

قوله: (عنده لا يعلم كنهها غيره) الأولى تركه والاكتفاء بقوله: ﴿لا يعلم كنهها غيره﴾ أشار إلى أن دار الثواب شبه حالها وهي اختصاصها به تعالى بحيث لا يعلم كنهها ولا يقدر عليها غيره تعالى بحال شيء يكون بحضرة خليفة لا يد عليه لغيره فاستعمل ما هو الموضوع للمشبه به في المشبه وهذا معنى العندية هنا وفي مثله.

قوله: (أي مواليهم) ومحبهم فلذا أعد لهم هذا النعيم المقيم فالجملة تذييلي مقرر لما قبله.

قوله: (أو ناصرهم) ومن جملة النصرة لهم أعداد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فالجملة أيضاً مثل ما سبق.

قوله: (بسبب أعمالهم) أو بدل أعمالهم وهذا على كون الولي بمعنى المحب أو الناصر.

قوله: (أو متوليهم بجزائها) أي الولي من الولاية بمعنى التصرف وهو لا يكون إلا في الأمور لا في الذات وعن هذا قال متوليهم بجزائها أي بجزاء الأعمال فالباء ح للملابسة.

قوله: (فيتولى ايصاله إليهم) أي إذا كان التصرف بجزاء الأعمال موكولاً إليه تعالى فيصرف بإيصال الجزاء إليهم.

قوله: لا يعلم كنهها غيره هذا المعنى مستفاد من لفظ عند المنبىء عن معنى الاستتار المناسب للذخائر.

قوله: مواليهم أي محبهم قوله بسبب أعمالهم أو متوليهم بجزائها ذكر في معنى الباء في بما كانوا وجهين الوجه الأول على أن يحمل معناه على السببية وهذا على جعل وليهم بمعنى محبهم وناصرهم والثاني على أن يحمل على المصاحبة والملابسة وهذا على جعله وليهم بمعنى متولي أمورهم.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

قوله: (**نصب بإضمار اذكر**) فح يحتاج إلى تقدير القول في يا معشر الجن فالأولى الاحتمال الثاني لكن قدمه إذ تقدير اذكر في مثله شائع.

قوله: (**أو نقول**) فح نصب يوم على الظرفية لا غير بخلاف تقدير اذكر فإن نصبه ح يحتمل الظرفية والمفعولية.

قوله: (**والضمير لمن يحشر من الثقلين**) فإنه وإن لم يتقدم ذكره لكن الحشر يدل عليه ولهذا قال لمن يحشر ولم يقل للثقلين أولاً ترك ما في الكشاف من قوله وغيرهم لعدم ملائمته لما بعده.

قوله: (**وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء**) فح يقدر يقول بلفظ الغائب وعلى تقدير اذكر يقدر القول في يا معشر الجن هكذا قائلاً يا معشر الجن.

قوله: (**يعني الشياطين**) تفسير للجن كما في الكشاف فالإضافة إما بيانية أو لامية فمعشر الشياطين شياطين أيضاً ويحتمل أن يكون تفسيراً للمضاف والمضاف إليه معاً.

قوله: (**أي من إغوائهم**) إذ استكثار ذوات الإنس مما لا يتصور من الجن لا خلقاً ولا كسباً بلا تمحل (**واضلالهم**).

قوله: (**أو منهم بأن جعلتموهم اتباعاً لكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الأمير من الجنود**) هذا إشارة إلى جواز اعتبار استكثارهم بنوع تأويل وأنت خبير بأنه راجع إلى الأول مآلاً إذ جعلهم اتباعاً لهم بسبب إغوائهم (**الذين اطاعوهم**).

قوله: (**أي انتفع الإنس بالجن بأن دلوهم على الشهوات**) فيدخل فيها السحر والكهانة إذ هما مما يشتهيه أهل الهواء (**وما يتوصل به إليها**).

قوله: (**والجن**) أي انتفع الجن (**بالإنس بأن اطاعوهم**).

قوله: (**وحصلوا مرادهم**) في إغوائهم يعوذون بهم كما قال تعالى: ﴿وانه كان رجال من الإنس﴾ [الجن: ٦] الآية (**وقيل استمتاع الإنس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز**).

قوله: (**وعند المخاوف**) ويقول أعوذ برب هذا الوادي يعني به كبير الجن.

قوله: (**واستمتاعهم بالإنس اعترافهم بأنهم يقدرون على إجارتهم**) أي حفظهم

قوله: بإضمار اذكر أو نقول نصب اليوم على التقدير الأول على أنه مفعول به وعلى الثاني على الظرفية.

فيزدادون شرفاً في قومهم مرضه لقلة الوثوق على هذه الرواية ولعدم ملائمته لقوله وبلغنا إذ هو تحسر منهم على اطاعتهم في وساوسهم كما نبه عليه المص.

قوله: (أي البعث وهو اعتراف) يعني فائدة الخبر ذلك بل الغرض من هذا الخبر التحسر **(بما فعلوا من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحسر على حالهم)**.

قوله: (أي منزلكم) أي المثوى اسم مكان.

قوله: (أو ذات مثواكم) بتقدير المضاف إن اعتبر مصدراً **(حال والعامل فيها مثواكم إن جعل مصدراً ومعنى الإضافة إن جعل مكاناً) (إلا ما شاء الله)** ذكر المص في صحة الاستثناء وجهين ولم يذكر كون الاستثناء باعتبار عصاة الموحدين كما ذكره في سورة هود إذ الخطاب هنا للكفار لأن ما قبله بيان حالهم وأما في أواخر سورة هود فعام ويحتمل أن يكون المعنى خالدين فيها إلا ما شاء الله فأنى لهم ذلك قال المص في قوله تعالى: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٣٣] فأنى لهم ذلك فيكون الاستثناء للمبالغة في خلودهم كما أن الاستثناء في الآية المذكورة للمبالغة في عدم نفوذهم وهذا سالم عن الإشكال وأما ما ذكره المصنف فيرد عليه أن فيه صرف النار عن معناها العلمي وهو دار العذاب إلى اللغوى وإن أجابوا بأن هذا الصرف لا بأس فيه لقيام القرينة فإن ظهور الفساد قرينة قوية وأما الثاني فرده أبو حيان بأن الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج عنه فمعنى ما قام القوم إلا زيد أقام زيد لا يقوم زيد فهنا يكون المعنى النار مثواكم خالدين فيها بعد الدخول إلا ما شاء قبل الدخول فلا اتحاد في الزمان وقول المص كأنه قيل النار مثواكم أبداً إلا ما أمهلكم إشارة إلى الجواب فأول الخلود بالأبد والأبد لا يقتضي الدخول فوجد اتحاد الزمان وذكر لتأويله وجوه أخر لا يخلو عن تكلف وتعسف وسيأتي تمام هذا البحث إن شاء الله تعالى في أواخر سورة هود.

قوله: (إلا الأوقات التي ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير) إشارة إلى دفع اشكال بأنهم مؤبدون في النار فكيف الاستثناء فدفع بوجهين الأول النقل فيها من النار إلى الزمهرير فالمراد بالنار المعنى اللغوي لا العرفي وفيه نوع ضعف **(وقيل إلا ما شاء قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبداً إلا ما نمهلكم في أفعاله بأعمال الثقلين وأحوالهم)**.

قوله: إن جعل مصدراً فحينئذٍ يكون من باب الوصف بالمصدر مبالغة فكأنها جعلت نفس الثواء والإقامة ومعنى الإضافة أن جعل مكاناً فإن في الإضافة معنى الفعل فكأنه قيل النار مثوى منسوب اليكم خالدين فيها.

قوله: كأنه قيل النار مثواكم أبداً إلا ما أمهلكم لفظ ما في إلا ما امهلكم مصدرية بتقدير وقت مضاف إليه أي إلا في وقت امهال الله اياكم من أوقات مبدأ زمان الأبد وإن كان زمان الأبد لا آخر لها فالاستثناء راجع إلى نقصان زمان الأبد من طرف المبدأ بأن يدخل بعضهم النار بعد دخول بعضهم بزمان على ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٧].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ١٢٩﴾

قوله: (نكل بعضهم إلى بعض) أي نفوضه ونسلطه.

قوله: (أو نجعل بعضهم يتولى بعضاً) فح الفرق بين المعنيين هو أن التولية في الأول بمعنى التفويض والتسليط وعن هذا قال الإمام ان هذا يدل على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالماً مثلهم انتهى وأن التولية في الثاني بمعنى التخلية بينهم حتى يتولى بعضم بعضاً كما فعل الشيطان وغواة الإنس وإلى هذا التفصيل أشار بقوله **(فيغويهم أو أولياء بعض وقرناؤهم في العذاب)** وهذا المعنى انسب بما قبله ولعله اخره مما قدمه إذ المعنى الثاني منفهم مما قبله بخلاف الأول فالتأسيس خير من التأكيد ثم قوله وكذلك نولي من قبيل ضربته كذلك على هذين المعنيين وهذا هو الظاهر من كلام المص وقيل فيجوز فيهما التشبيه أيضاً وأما على الوجه الأخير فمن باب التشبيه قول المص **(كما كانوا في الدنيا)** إشارة إليه.

قوله: (من الكفر والمعاصي) هذا بناء على أن الكفار مؤاخذون بترك الفروع لأنهم مكلفون بها وإشارة إلى أن المراد بالظلم الكفر وسائر المعاصي **(يا معشر الجن والإنس)** بتقدير القول وفي الكشاف يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ انتهى أي يقول الله تعالى إما بالذات أو بواسطة الملك ويؤيد الأول قوله: ﴿يقصون عليكم آياتي﴾ [الأنعام: ١٣٠] والاستفهام في الم يأتكم للإنكار الواقعي للتوبيخ والتقريع.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠﴾

قوله: (الرسل من الإنس خاصة) ولم يبعث رسول من الجن في القول الصحيح.

قوله: (لكن لما جمعوا مع الجن في الخطاب) وبهذا الجمع حصل بينهما جهة وحدة فصح ذلك تغليباً فكما أن الخطاب مع الجن منشأ لحصول الجهة الوحدة بينهما كذلك كان اشتراكهما في الصنف سبباً لتلك الجهة الأولى التعرض له ثم الأولى أن يقال لكن لما جمع الجن معهم لأن مع يدخل على المتبوع واعتبار تقدمهم زماناً لا يفيد الأصالة **(صح ذلك ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)**.

قوله: (والمرجان يخرج من الملح دون العذب) لكن لما التقيا وصارا جميعاً كالواحد جاز ذلك تغليباً.

قوله: (وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث إلى كل من الثقلين رسل من جنسهم) منهم الضحاك وفي أكام المرجان عن ابن عباس رضي تعالى الله عنهما أن الجن قتلوا نبياً لهم قبل آدم عليه السلام اسمه يوسف وأن الله تعالى بعث إليهم رسولاً وأمرهم بطاعته انتهى.

قوله: (وقيل الرسل من الجن رسل الرسل إليهم كقوله تعالى: ﴿ولوا إلى قومهم منذرين﴾ [الأحقاف: ٢٩]) يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم مرضه لأن إرادة المعنيين المختلفين من اللفظ في اطلاق واحد وإن سلم جوازه لكنه بعيد **(يقصون عليكم آياتي)** صفة أخرى للرسل مادحة لهم اختير الجملة المضارعية لقصد الاستمرار.

قوله: (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) عطف على يقصون ومفيد بأنهم فعلوا ما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ والانذار بالنسبة إلى الثقلين ولا خلاف في أن نبينا عليه السلام مبعوث إلى الثقلين كافة وأما بعثة سائر الأنبياء عليهم السلام إلى الجن ففيه تردد إذ حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء عليهم السلام قبلي إلى أن قال وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة يدل بظاهره أنهم لم يبعثوا إلى الجن وما قاله المص في قوله تعالى: ﴿قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى﴾ [الأحقاف: ٣٠] الآية قيل إنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يهوداً أو ما سمعوا بأمر عيسى عليه السلام انتهى ظاهره يدل على أن سائر الأنبياء عليهم السلام مبعوثون إلى الجن ويؤيده قول الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ١٣] اطبق الكل على أن الجن مكلفون انتهى والتفصيل في أكام المرجان ومقتضى هذه الآية أن الأنبياء عليهم السلام مبعوثون إلى الجن والله أعلم بالصواب وعنده حسن المآب **(يعني يوم القيامة جواباً بالجرم والعصيان)**.

قوله: (وهو اعتراف منهم) وهذا معنى الشهادة إذ هي إخبار عن علم من الشهود وقد اصطلح الفقهاء على المعنى الأخص.

قوله: (بالكفر واستيجاب العذاب) أشار إلى أن فاعل قالوا الكافرون لا الكل كما نطق به آخر الآية وهذه الشهادة في موطن وإنكارهم في قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] في موطن آخر فلا إشكال.

قوله: (ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فإنهم اغتروا بالحياة الدنيا واللذات المخدجة واعرضوا عن الآخرة بالكلية) إشارة إلى دفع توهم التكرار بأن الشهادة الأولى حكاية لقولهم وهذه الشهادة ذم لهم فلا تكرار **(حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد)**.

قوله: (تحذيراً للسامعين) مفعول له لذم وإشارة إلى فائدة الخبر للسامعين الذين إذا سمعوا ما أنزل أعينهم دامعون **(من مثل حالهم)**.

قوله: وقيل الرسل من الجن رسل الرسل يعني يسمع قوم من الجن كلام الرسل ويأتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما يسمعوا وينذرونهم به وهذا هو المراد من قوله عز وجل: ﴿ولوا إلى قومهم منذرين﴾ [الأحقاف: ٢٩].

قوله: تحذيراً للسامعين مفعول له لقوله ذم لهم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ (١٣١)

قوله: (**إشارة إلى إرسال الرسل**) هذا هو الملائم لقوله وأهلها غافلون (**وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك**).

قوله: (**تعليل للحكم**) والمراد بالحكم كون الأمر والحال ذلك أي إرسال الرسل وإنذارهم سوء العاقبة.

قوله: (**وأن مصدرية**) هذا مسلك الكشاف وتبعه المص وعند أكثر النحاة لا تقع حروف النفي بين أن المصدرية وبين فعلها سوى لفظة لا.

قوله: (**أو مخففة من الثقيلة أي الأمر ذلك لانتفاء كون ربك**) الانتفاء مأخوذ من لم وكون من يكن بواسطة أن المصدرية والجمهور لا يرضاه لأنهم عللوا عدم وقوع تلك الحروف بأنها معه بتأويل المصدر والفعل بها ينافيه كان قول المص لانتفاء كون ربك إشارة إلى منع المنافاة إذ الفعل مع حرف النفي مأول بالمصدر لكنه تكلف إذ أخذ المصدر من لم بواسطة ان تعسف.

قوله: (**أو لأن الشأن**) أي أنه إذا جعل أن مخففة فاسمه ضمير شأن إذ عمله في ضمير شأن مقدر واجب.

قوله: ﴿لم يكن ربك مهلك أهل القرى﴾ [الأنعام: ١٣١] إشارة إلى أن المضاف محذوف.

قوله: (**بسبب ظلم**) أي الباء سببية.

قوله: (**فعلوه**) شامل للتروك.

قوله: (**أو ملتبسين لظلم**) أي الباء للملابسة حال من القرى ومآل المعنيين واحد خلا أن الملابسة تقتضي كونهم على الظلم مصاحبين به حين نزول العذاب بخلاف السببية فإنه يحتمل كونه مقدماً غير تائبين عنه (**أو ظالماً وهم غافلون**).

قوله: (**لم ينبهوا برسول**) ولأجل كون المراد بالغفلة ذلك فسر ذلك آنفاً له بإرسال الرسل.

قوله: (**أو بدل من ذلك**) فيه لطافة عطف على تعليل للحكم وفي الكشاف ولك أن تجعله بدلاً من ذلك كقوله تعالى: ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾ [الحجر: ٦٦] انتهى والمعنى الأمر ﴿أن لم يكن ربك مهلك القرى﴾ [الأنعام: ١٣١]

قوله: أي الأمر ذلك لانتفاء كون ربك الخ هذا على أن يحمل أن على المصدرية وقوله أو لأن الشأن على أن تكون أن مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف.

قوله: أو بدل من ذلك فعلى هذا لا يقدر حرف الجر في أن كما قدر اللام الجارة على الوجه الأول فعلى أنه بدل يكون من بدل الاشتمال لملابسة بين التنبيه بالرسل وبين إرسال الرسل فالمعنى إرسال الرسل التنبيه على أهل القرى بإرسال الرسل التنبيه على هذا المعنى مستفاد من جعل جملة وأهلها غافلون حالاً من القرى قيداً للنفي.

الآية فيكون ذلك إشارة إلى مضمون ما بعده نظيره ذلك الرجل فعل كذا.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ١٣٢﴾

قوله: (**من المكلفين**).

قوله: (**مراتب**) أشار إلى أن الدرجات تعم الدركات إما بطريق ذكر الخاص وإرادة العام أو بأن أصل وضعها لذلك ولم يحمل على معناه المتبادر لعموم المكلفين.

قوله: (**من أعمالهم**) أي أن لفظة من بيانية وإليه يشير قول من قال فإن الأعمال صالحة كانت أو سيئة درجات في أنفسها وقيل من على هذا المعنى ابتدائية.

قوله: (**أو من جزاء أعمالهم**) فإن كل جزاء مرتبة معينة لهم فلفظة من أيضاً بيانية.

قوله: (**أو من أجلها**) فمن تعليلية.

قوله: (**فيخفى عليه عمل**) من قبل ما تأتينا فتحدثنا.

قوله: (**أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب**) هذا ناظر إلى كون معنى مما عملوا من جزاء أعمالهم كما أن الأول ناظر إلى الاحتمال الأول والثالث في مما عملوا (**وقرأ ابن عامر بالتاء**).

قوله: (**على تغليب الخطاب على الغيبة**) والمعنى تعمل أنت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع أن يخاطب في كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع كذا أفاده العلامة التفتازاني في المطول وأما في القراءة بالياء فلا تغليب غيره عليه السلام إذ لم يعهد في كلامهم تغليب الغائب وإن كان كثيراً على المخاطب فح الكلام ساكت عن عدم غفلته تعالى عن عمله عليه السلام فلا ضير فيه المقصود بيان عدم غفلته تعالى عن عمل غيره عليه السلام تهديداً وتثبيطاً عن القبيح ومن ههنا اختار القراءة بياء الغيبة.

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفۡ مِنۢ بَعۡدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ١٣٣﴾

قوله: (**وربك الغني**) مبتدأ وخبر واللام لقصر المسند على المسند إليه وأما كون

قوله: مراتب وفي الكشاف منازل وجه تفسير الدرجات بالمنازل مع إذ المنازل أعم من الدرجات لأن لفظ الكل يفيد الشمول للقبيلين المؤمنين والكفرة فاقتضى المقام أن يفسر الدرجات بالمنازل ليعم المطيع والعاصي كان المراد درجات ودركات إلا أنه غلب الدرجات.

قوله: من أعمالهم هذا على تقدير جعل من لابتداء الغاية وقوله أو من جزائها على جعلها للبيان وقوله أو من أجلها على تقدير جعلها للتعليل فإن من قد يجيء للعلية قوله وتأسيس عطف على تنبيه وجه كونه تأسيساً لما بعده أن كمال الغنى يلزمه أن لا يبالي الموصوف به من اهلاك شيء وابقائه وكذا صفة الرحمة تقتضي الابقاء مع غناه عن الاذهاب والابقاء والملزوم والمقتضي اس للازم والمقتضي.

المعنى أي هو المعروف بالغني كائناً من كان عن كل من سواه فلا يناسب المقام لأنه بناء على كون اللام للعهد كما هو الظاهر فيفوت القصر المستفاد من كون اللام للجنس.

قوله: (**عن العباد والعبادة**) أما جمع عبد أو عابد (**ذو الرحمة**) أبلغ من الرحيم.

قوله: (**يترحم عليهم**) صيغة التفعل هنا للمبالغة والكمال اللازم للتكلف المستحيل في شأنه تعالى وفيه تنبيه على ما قلنا من أن ذو الرحمة أبلغ من الرحيم.

قوله: (**بالتكليف**) والتخصيص من مقتضيات المقام.

قوله: (**تكميلاً لهم**) أي في القوة النظرية والعملية ولا رحمة فوقها (**ويمهلهم على المعاصي وفيعه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله**).

قوله: (**أي ما به إليكم حاجة أن يشأ يذهبكم أيها العصاة**) وفي بعض التفاسير أيها الناس والأول هو الملائم للمقام وبه يستخلف من بعدكم ما يشاء (**من الخلق أي قرناً بعد قرن**).

قوله: (**لكنه ابقاكم**) لم يقل لكنه يبقيكم للإشارة إلى أن ان بمعنى لو أي لو شاء إذهابكم يذهبكم لكن انتفى الإذهاب لانتفاء تعلق المشيئة به فما ذكره المص حاصل المعنى.

قوله: (**ترحماً عليكم**) بيان ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾

قوله: (**من البعث وأحواله لكائن لا محالة طالبكم به**).

قوله تعالى: قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾

قوله: (**على غاية تمكنكم**) أي قدرتكم (**واستطاعتكم**).

قوله: (**يقال مكن مكانة إذا تمكن**) أي قدر.

قوله: (**أبلغ التمكن**) فلدخول المبالغة في مفهومه قال آنفاً على غاية تمكنهم (**أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القرآن**).

قوله: (**وهو أمر تهديد**) الجامع بينه وبين الأمر التقابل فيكون من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب والحاصل أن اعملوا بمنزلة لا يعملوا (**والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم على ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الإسلام والتهديد بصيغة**

قوله: على غاية تمكنكم أو على ناصيتكم الأول على تقدير على أن يكون المكانة مصدراً بمعنى التمكن والثاني على تقدير أن تكون بمعنى المكان لكن بعد تجوزه للحال.

قوله: والتهديد بصيغة الأمر مبالغة في الوعيد طريقة هذا الأمر طريقة قوله عز وجل:

الأمر مبالغة في الوعيد كان المهدد يريد تعذيبه مجمعاً عليه فيحمله بالأمر على ما يفضى به إليه).

قوله: (وتسجيل بأن المهدد لا يأتي منه إلا الشر كالمأمور به أي الذي لا يقدر أن يتفصى عنه) أمر بالشر فاللام موصول والضمير للشر ففيه استعارة من جهة أخرى تشبيهاً لذلك المعنى أي الذي سيحل به بالمعنى المأمور به الواجب اتيانه كذا قيل **(إن جعل من استفهامية بمعنى أينا تكون له العاقبة الحسنى).**

قوله: (التي خلق الله لها هذه الدار) إشارة إلى كون العاقبة المختصة بالدار الأولى هي العاقبة الحسنى مع أن العاقبة السوء عاقبتها بالنسبة إلى الفجار توضيحه أن المراد بالدار الدنيا وعاقبتها الأصلية هي الجنة لأنها خلقت مجازاً إلى الآخرة والمقصود منها بالذات هو الثواب والعقاب وإنما قصد بالعرض كذا حققه في سورة القصص **(فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه).**

قوله: (وإن جعلت خبرية) أي موصولة أو موصوفة **(فالنصب يتعلمون).**

قوله: (أي فسوف تعرفون) أي تعلمون بمعنى تعرفون لا من أفعال القلوب **(الذي يكون له عاقبة الدار).**

قوله: (وفيه مع الانذار انصاف في المقال) حيث لم يثبت ولم يدع العاقبة له مع أنها له كقوله تعالى: ﴿وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤].

قوله: (وحسن أدب) مع تضمين شدة الوعيد حيث كان التهديد بصيغة الأمر **(وتنبيه على وثوق المنذر).**

قوله: (بأنه محق) وأن العاقبة له لا لهم حيث قال فسوف تعلمون فإن هذا القول إنما يصدر عن قائله إذا ايقن أنه محق وخصمه مبطل والنجاة له والخسران لمن عانده ونازعه **(وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي).**

﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] وهي كالتخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأبى منه إلا الشر فكان الشر مأمور به وواجب عليه ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه.

قوله: مجمعاً عليه من أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه لفظ مجمعاً على زنة اسم الفاعل أو المفعول والمعنى يريد تعذيبه عازماً عليه أي على تعذيبه أو معزوماً عليه أي معزوماً على تعذيبه.

قوله: فيحمله بالأمر على ما يفضي إلى العذاب فما في على ما يفضي به عبارة عن عمله المفضي إلى العذاب أقول اظن أن أصل الكلام الصادر عن المص رحمه الله تعالى فيحمله على الأمر بما يفضى إليه وأن ما وقع في الكتاب من قلم النساخين وفيه مع أن الانذار انصاف معنى الانصاف مستفاد من طريقة ارخاء العنان وفي الكشاف وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر محق وأن المنذر مبطل.

قوله: (**وضع الظالمين موضع الكافرين لأنه أعم**) لعموم الظلم من الكفر يعني عدم الفلاح مترتب على أي فرد من أفراد الظلم فضلاً عن الكفر الذي هو ظلم عظيم فح يجب أن يراد بعدم الفلاح معنى شامل للسلب الكلي والسلب الجزئي والظاهر أنه من باب وضع المظهر موضع المضمر لنكتة مشهورة والتعبير بالظلم للإيذان بأن الكفر أعظم أفراد الظلم (**وأكثر فائدة**).

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾

(**وجعلوا لله مما ذرأ**) شروع في بيان قبح المشركين في أحوالهم وأقوالهم الشنعاء.

قوله: (**أي مشركو العرب**) وهم وإن لم يتقدم ذكرهم لكن لشهرتهم بذلك استغنوا عن ذكرهم مما ذرأ من الحرث الجاران متعلقان بجعلوا ان اعتبر كونه متعدياً إلى مفعول واحد أو مما ذرأ مفعول أول لجعلوا على أن من تبعيضة أي جعلوا بعض ما خلقه نصيباً.

قوله: (**خلق من الحرث**) أشار إلى أن لام الحرث للعهد الذهني وكذا في الأنعام (**روي أنهم كانوا يعينون شيئاً من حرث**).

قوله: (**ونتاج لله**) أي المراد بالأنعام نتاج.

قوله: (**ويصرفونه إلى الضيفان والمساكين**) وهذا معنى قوله وجعلوا لله وإلا فالله غني عن العالمين.

قوله: (**وشيئاً منهما**) أشار به وبما سبق من قوله شيئاً من الحرث ونتاج إلى أن من في مما ذرأ للتبعيض وأنه مفعول أول لجعلوا ومن الحرث بيان له.

قوله: (**لآلهتهم وهي**) المراد بشركائنا ولجعلهم آلهتهم شركاء لله تعالى أضيف الشركاء إليهم.

قوله: (**وينفقونه على سدنتها**) جمع سادن أي حافظ الصنم ثم في قوله وشيئاً منهما لآلهتهم إشارة إلى أن حكاية جعلهم له تعالى نصيباً يدل على أنهم جعلوا لشركائهم أيضاً نصيباً لكن لم يذكر اكتفاء بقوله تعالى: ﴿وهذا لشركائنا﴾ [الأنعام: ١٣٦] فاختير الحذف والإيجاز وجه عدم عكسه ظاهر جلي (**ويذبحون عندها**).

قوله: (**ثم إن رأوا ما عينوا لله**) فيه تنبيه على أن قول وما كان لله فهو يصل إلى

قوله: وضع الظالمين موضع الكافرين فإن التعريف في الظالمين للعهد والمعهودون هم الجاري ذكرهم بقوله عز وجل: ﴿وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾ [الأنعام: ١٣٠] وما بعده مسوق لحالهم فمقتضى الظاهر أن يقال لا يفلح الكافرون إلا أنه أخرج عن مقتضى الظاهر على خلافه بوضع الظالمين موضع الكافرين لكون الظالمين أعم من الكافرين وأكثر فائدة لإفادته أنهم جامعون للأمرين العظيمين وهما ظلمهم لأنفسهم بكفرهم وجحودهم للحق وظلمهم لغيرهم بالتعدي إليهم.

شركائهم مقيد بهذا لا مطلق وان معنى الوصول التبديل (**ازكى بدلوه بما لآلهتهم**).

قوله: (**وإن رأوا ما**) عينوا (**لآلهتهم ازكى تركوه لها**) إشارة إلى معنى قوله فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وأنه أيضاً مقيد بهذا القيد وإلا فما يستفاد من كلام المص بدلوه مما لآلهتهم ان ما كان لشركائهم قد يصل إلى الله إذا لم يكن زاكياً نامياً لكن لم يطلق الوصول عليه ثم إن المص اختار في التفسير اللف والنشر الغير المرتب.

قوله: (**حباً لآلهتهم**) علة للمجموع ولفرط حبهم اعتلوا بأن الله غني وان أصنامهم محتاجون ولكون أصل العلة الحب اكتفى المص به قال العلامة التفتازاني وإذا سقط مما جعلوه لله في نصب الأوثان شيء تركوه وقالوا إن الله غني وإن عكس الأمر أخذوه إلى نصيب الصنم وقالوا إنه فقير وإن هلك مما للأوثان شيء أخذ وأبدله فيما لله وإن زكا ونما نصيب الأوثان فقط تركوه وفي العكس أخذوا من نصيب الله واعطوه السدنة وقالوا لا بد لآلهتنا من نفقة كذا ذكره البعض قول العلامة وفي العكس أخذوا من نصيب الله الخ يشعر بأن هذا معنى الوصول من غير تبديل فيخالف ظاهره كلام القاضي بذلوه مما لآلهتهم لكن ح يكون قولهم لشركائهم فلا يصل إلى الله سلباً كلياً وما قضاه القاضي اقتضى (**وفي قوله مما ذرأ تنبيه على فرط جهالتهم فإنهم اشركوا للخالق في خلقه جماد الا يقدر على شيء**).

قوله: (**ثم رجحوه عليه**) كلمة ثم للاستبعاد (**بأن جعلوا الزاكي له**).

قوله: (**وفي قوله بزعمهم تنبيه على أن ذلك مما اقترحوه لم يأمرهم الله به**) أي مما اخترعوه ولا يستفاد هذا من الجعل المذكور إذ لا ينكر حسن أن يقال جعلت الصلاة والصوم خالصاً لله تعالى فلا يستفاد من جعل عدم أمره تعالى ولم يقيد الثاني بزعمهم لإغناء التقييد الأول عنه فإن جعلهم ذلك لله تعالى إذا كان بزعمهم واختراعهم يكون جعلهم ذلك لآلهتهم بزعمهم واختراعهم بطريق الأولى والأخرى (**وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء أيضاً الكسر كالود**).

قوله: (**حكمهم هذا**) أشار إلى المخصوص بالذم والعائد إلى ما الموصولة محذوف.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧﴾

قوله: (**ومثل ذلك التزيين**) أي كلمة ذلك إشارة إلى المفهوم مما سبق وهو التزيين في تلك الصفة لا الإشارة إلى ما بعده كما في بعض المواضع (**في قسمة القربات**).

قوله: حكمهم هذا جعل ما مصدرية مرفوعة المحل مع ما بعدها على أنه المخصوص بالذم وفاعل ساء ضمير منهم وتمييزه محذوف تقديره ساء حكماً حكمهم هذا كما قيل في قوله تعالى: ﴿بئس مثل القوم الذين كذبوا﴾ [الجمعة: ٥] أن التمييز محذوف أي بئس مثلاً مثل القوم الذين كذبوا كذا في شرح الرضي.

قوله: (**بالوأد**) أي بالدفن حية نبه به على أن المراد بالأولاد البنات فإن العرب تأد البنات مخافة الاملاق أو لحوق العار بهم من أجلهن كما نبه عليه المص في سورة التكوير وستجيء الإشارة إليه قريباً.

قوله: (**ونحرهم لآلهتهم**) كان الرجل يحلف ان ولد له كذا وكذا ولداً لينحرن أحدهم كما فعل عبد المطلب جد النبي عليه السلام وقصته مشهورة كما فصل هنا العلامة التفتازاني بعدما أشار إليها العلامة الزمخشري لكن قول الكشاف والمص لآلهتهم لا يلائمه إذ النذر المذكور لله تعالى لا لآلهتهم إلا أن يقال المقصود التشريك بالقربات مع الله فمن اشرك به في قرباته فقد عبد غيره كما حقق في أواخر سورة المائدة.

قوله: (**من الجن**) أي الشيطان وإنما سموا الشركاء لاستمتاع بعضهم ببعض كما مر وهذا أولى مما قيل ومعنى كون الجن شركاء كونهم مطاعاً لهم فيما أمرهم به كما يطاع الله تعالى.

قوله: (**أو من السدنة**) وجه كونهم شركاء لكونهم شركاء لهم في عبادة الأصنام فالإضافة حقيقية وأما في كون المراد الجن فالإضافة لأدنى ملابسة (**وهو فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذي هو القتل**).

قوله: (**ونصب الأولاد**) على كونه مفعولاً للتقليل.

قوله: (**وجر**) فعل ماضٍ كنصب عطف على نصب أو قرأ (**الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله**).

قوله: (**وهو**) أي الفصل بمفعول (**ضعيف في العربية**) وإن كان صحيحاً فصيحاً لكن عدم الفصل به افصح ولا كلام في أبلغية بعض القراءآت السبعة بالنسبة إلى بعض آخر فلا يرد ما أورده المحقق التفتازاني[1] على العلامة الزمخشري.

قوله: (**معدود من ضرورات الشعر**) مع كونه ضعيفاً وأما الفصل بظرف فغير ضعيف وإن عد أيضاً من ضرورات الشعر.

قوله:

(**فزججتها بمزجة ... زج القلوص إلى مزاده**)

قوله: بالوأد هو قتل الولد خشية الاملاق والفقر أو نحرهم أي أو نحر أولاردهم لآلهتهم وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم.

قوله: وهو ضعيف في العربية يعني ليس في العربية الفصل بغير الظرف بين المضاف والمضاف إليه وإنما قلنا بغير الظرف لأن الفصل بالظرف واقع في كلامهم كما في قوله: «مما أخوا في الحرب من لا أخا له».

قوله: فزججتها بالتخفيف الزج الطعن بالرمح والمزجة بالكسر الرمح القصير أبي مزادة كنية

---

(١) وتبعه الشهاب فلم يصب لأن الواجب حمل الكلام على محمل صحيح إذ المراد بالضعف إضافي كما عرفته.

أي طعنتها الزج الطعن والضمير للكتيبة والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وأبو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق يعني أن مفعول زج وهو القلوص فصل بينه وبين المضاف إليه وهو أبي مزادة **(وقرىء بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركائهم بإضمار فعل)**.

قوله: (دل عليه زين) كأنه قيل من زينه قيل في جوابه شركاؤهم.

قوله: (ليهلكوهم بالإغواء) منتظم على كون المراد من الشركاء الجن والسدنة وإن كان ظاهراً في الأول.

قوله: (وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه) أي المراد بدينهم الدين الذي كانوا يتدينون به بالفعل وهو **(من دين إسماعيل عليه السلام)** وإن كان منسوخاً فالإضافة ح حقيقية ومن هذا رجحه وقدمه.

قوله: (أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به) وهو دين الإسلام والمعنى ح أن الشيطان أو السدنة قد قصدوا بالتزيين المذكور بقائهم على ذلك الفعل نسلاً بعد نسل فلا إشكال بأن النبي عليه السلام لم يبعث وقت التعيين فلا يمكن كونه قصد الشركاء ومع ذلك فيه تكلف فلذا اخره **(واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين)**.

قوله: (وللعاقبة إن كان من السدنة) لأن الظاهر أنهم لم يقصدوا ما ذكر كذا قيل لكن لا مانع من الحمل على التعليل.

رجل والقلوص الشابة من النوق قال صاحب الكشاف وأما قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضروريات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد:

كـمـا زج الـقـلـوص أبـي مـزادة

فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب إلى هنا كلامه قال شراح الكشاف أن ابن عامر أحد القراء السبعة وقراءته منقولة عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً مقبولة عند علماء الدين لم ينكر عليه أحد إلى هذه الغاية وقد طعن فيها صاحب الكشاف فقالوا لا نسلم أن المضاف والمضاف إليه بغير الظرف في غير مقام الضرورة قبيح بل حسن وورود القرآن عليه يدل على ذلك والطريق اثبات غير القرآن به لا إثباته بغير القرآن.

قوله: وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسماعيل فعلى هذا يكون لفظ الدين على حقيقته وأما قوله أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به فعلى المجاز.

قوله: اللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن غرض الشياطين من التزيين خلط دينهم عليهم وأما إذا كان التزيين من السدنة فاللام للعاقبة لأن مرادهم وغرضهم من التزيين ليس خلط دينهم لكن عاقبة التزيين صارت ذلك.

قوله: (ما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيين أو الفريقان جميع ذلك) أشار إلى أن الضمير ح جار مجرى اسم الإشارة كما في الكشاف **(فذرهم)** الظاهر أن الأمر هنا لتهديدهم.

قوله: (افتراءهم أو ما يفترونه من الأفك).

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ما جعل لآلهتهم حرام بمعنى مفعول كالذبح) أي ما مصدرية رجحها لأن فيها السلامة عن الحذف.

قوله: (يستوي فيه الواحد والكثير) بيان لتوصيف وجه الأنعام والحرث به **(والذكر والأنثى).**

قوله: (وقرىء حجر بالضم) بمعنى الدفع مصدر يستوي فيه الواحد والمذكر والكثير والمؤنث أيضاً.

قوله: (وحرج أي مضيق) إذ المنع تضيق.

قوله: (يعنون خدم الأوثان والرجال دون النساء) فالمراد بالحرمة الحرمة على النساء أو على غير الخدام **(من غير حجة) (يعني البحائر والسوائب والحوامي).**

قوله: (وأنعام) خبر مبتدأ محذوف معطوفة على قوله هذا أنعام أي قالوا مشيرين إلى طائفة أخرى من أنعامهم ولذا كرر ذكر الأنعام ونكرت تنصيصاً على التغاير أي وهذه أنعام ﴿لا يذكرون اسم الله عليها﴾ [الأنعام: ١٣٨] صفة الأنعام لكنه غير واقع في كلامهم المحكي كأخويه بل مسوقاً من جهته تعالى تعييناً للموصوف وتمييزاً له عن غيره كما في قوله وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله على أحد التفاسير كأنه قيل وأنعام ذبحت على الأصنام فإنها التي لا يذكر اسم الله عليها وإنما اختير المضارع هنا كما في الأول لقصد الاستمرار أي عدم ذكرهم مستمر في كل حين كما أن عدم الطعم مما سوى الخدام كذلك وأما التحريم فبمعزل عن التجدد فلذلك اختير الماضي في القسم الثالث **(في الذبح وإنما يذكرون اسماء الأصنام عليها وقيل لا يحجون على ظهورها).**

قوله: (نصب على المصدر) أي مفعول مطلق لقالوا.

قوله: أو الفريقان جميع ذلك أي ولو شاء الله ما فعل المشركون ما زين لهم ولا الشركاء التزيين.

قوله: افتراؤهم وما يفترونه الوجه الأول على صرف ما على المصدرية والثاني على أنها موصولة والراجع إليها محذوف.

قوله: إشارة إلى ما جعل لآلهتهم فتأنيث هذه باعتبار تأنيث الخبر وإن كان المرجوع إليه مذكراً لقوله تعالى حكاية وهذا الشر كائناً وما كان لشركائهم.

قوله: **(لأن ما قالوا تقول على الله تعالى)** أي افتراء فيكون الافتراء مصدراً بغير لفظه لاتحاد معناهما مثل قعدت جلوساً.

قوله: **(والجار متعلق بقالوا)** فالمصدر للتأكيد.

قوله: **(أو بمحذوف)** فيكون ظرفاً مستقراً أي افتراء كائناً عليه فيكون المفعول المطلق للنوع وإنما لم يتعلق الجار بافتراء لأن المفعول المطلق لا يعمل تأكيداً كان أو نوعاً أو عدداً لامتناع تأويله بأن مع الفعل ومنشأ علة ذلك **(هو صفة له)**.

قوله: **(أو على الحال)** عطف على مصدر قوله مأولاً باسم الفاعل أي مفترين.

قوله: **(أو على المفعول له)** أي للافتراء ولا يلائمهما كون ما قالوه تقول على الله تعالى لأنه يوجب الاتحاد والحال والعلة توجبان المغايرة ولعل لهذا اخرهما لكن الظاهر تركهما.

قوله: **(والجار متعلق به)** أي على كونه حالاً أو علة فالأولى فالجار متعلق به بالفاء **(أو بمحذوف)** **(بسببه أو بدله)**.

قوله تعالى: وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾

قوله: **(يعنون)** أي بما في البطون.

قوله: **(أجنة البحائر والسوائب)** لم يذكر الحوامي إذ ليس لها أجنة.

قوله: **(حلال للذكور خاصة)** معنى الخلوص المذكور كونه حلالاً لهم خاصة بقرينة قوله ومحرم على أزواجنا.

قوله: **(دون الإناث)** أي المراد بالأزواج الإناث إما بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم أو بطريق التغليب وإلا فكثير من الإناث ليس لها أزواج وكذا الرجال **(إن ولد حياً لقوله)**.

قوله: **(فالذكور والإناث)** ففي هم في فهم تغليب **(فيه سواء وتأنيث الخاصة للمعنى فإن ما في معنى الأجنة)**.

قوله: **(ولذلك وافق عاصم في رواية أبي بكر بن عامر احترازاً عن رواية حفص)**.

قوله: تقول على الله تقول على زنة تفعل يستعمل بمعنى الافتراء فهو مفعول مطلق من غير لفظ قبله مثل قعدت جلوساً.

قوله: أو على الحال عطف على قوله على المصدر قوله والجار متعلق به أي الجار في عليه متعلق بافتراء على أنه ظرف لغو أو بالمحذوف أي افتراء واقعاً عليه على أن الظرف مستقر.

قوله: بسببه أو بدله الأول على أن يكون الباء في بما كانوا للسببية والثاني على أنه للمقابلة.

قوله: حلال للذكور خاصة دون الإناث معنى الحلال مستفاد من مقابلة خالصة لقوله ومحرم ومعنى الاختصاص من لفظ الخلوص وحمل معنى الأزواج على معنى الإناث لأن الأنثى عاقبة أمرها أن تكون زوجة فلفظ الأزواج مجاز باعتبار ما يؤول إليه.

قوله: (**في تكن بالتاء**) حملاً على المعنى أيضاً أي وإن تكن الأجنة وأما تذكير محرم فللحمل على اللفظ ونظيره ومنهم من يستمع إليك حتى إذ أخرجوا من عندك كما في الكشاف.

قوله: (**وخالفه هو**) أي عاصم بن عامر.

قوله: (**وابن كثير**) ظاهره أنه عطف على الضمير المنصوب أي خالف عاصم بن كثير كما خالف ابن عامر (**في ميتة فنصب كغيرهم**) حيث نصب عاصم ميتة مطلقاً سواء قرأ تكن بالتاء كابن عامر لكن ابن عامر رفع ميتة أو قراء يكن بالياء كابن كثير لكن ابن كثير رفع ميتة ففي الآية أربع قراءآت تذكير يكن مع نصب ميتة وهو قراءة عاصم في رواية حفص وقراءة غيرهم ومع رفع ميتة وهو قراءة ابن كثير وتأنيث تكن مع رفع ميتة وهو قراءة ابن عامر ومع نصب ميتة وهو قراءة عاصم في رواية أبي بكر كل ذلك مفهوم من كلام المص لكن انفهام قراءة ابن كثير في غاية الخفاء وأيضاً لم يظهر وجه ذكر الضمير المرفوع المنفصل لأن ابن كثير عطف على الضمير المنصوب لا على الضمير المرفوع المتصل حتى توكد بمنفصل.

قوله: (**أو التاء فيها للمبالغة كما في راوية الشعر**) أي يقال فلان راوية الشعر والمراد راوي الشعر مبالغة مع أنه مذكر والمراد الاستشهاد بوقوع وزن الفاعل بالتاء للمذكر على جوازه هنا أيضاً لا القياس (**أو هو مصدر كالعاقبة**).

قوله: (**وقع موقع الخالص**) أي اسم الفاعل مجازاً للمبالغة.

قوله: (**وقرىء بالنصب على أنه مصدر مؤكد**) أي لفعل محذوف أي خلص ما في البطون خالصة (**والخبر لذكورنا**).

قوله: (**أو حال من الضمير الذي في الطرف**) الواقع صلة وكذا الجملة أعني المصدر المؤكد مع فعله المحذوف حال من الضمير الذي في الظرف (**لا من الذي في لذكورنا ولا من الذكور**).

قوله: (**لأنها لا تتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبه المجرور**) ناظر إلى قوله لا من ذكورنا كما أن قوله لأنها الخ ناظر إلى قوله لا من الذي في ذكورنا.

قوله: كما في راوية الشعر المعنى راوي الشعر والتاء للمبالغة كتاء علامة ونسابة.

قوله: وقع موقع الخالص أي وقع موقعه للمبالغة لأنه وصف للفاعل بالمصدر على طريقة رجل صوم ورجل عدل.

قوله: وقرىء بالنصب على أنه مصدر مؤكد تقديره ما في بطون هذه الأنعام لذكورنا خلصت خالصة على نحو ضربت ضرباً.

قوله: لا من الذي أي لا من الضمير الذي في لذكورنا ولا من الذكور لأنها أي لأن الحال لا يتقدم على العامل المعنوي لضعفه في العمل هذا على التقدير الأول وقوله وعلى صاحبه التقدير الثاني على اللف والنشر.

قوله: (أو حال من الضمير في الظرف) فح يكون المعنى خالصة أي حياً كما في حال إضافته إلى الضمير فلا غبار في الكلام **(وقرىء خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والإضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثانٍ)**.

قوله: (والمراد به) أي بالخالص على تقدير الإضافة إلى الضمير.

قوله: (ما كان حياً) فح لا يحتاج إلى التقييد بقوله إن ولد حياً كما في الاحتمال الأول.

قوله: (والتذكير في فيه لأن المراد بالميتة ما يعم الذكر والأنثى) يعني روعي في عود الضمير جانب المدلول دون اللفظ والمدلول بعضه مذكر وبعضه مؤنث **(فغلب المذكر)** وكذا في فهم ولا وجه لتركه.

قوله: (أي جزاء وصفهم) بتقدير المضاف **(الكذب على الله في التحريم والتحليل)**.

قوله: (من قوله وتصف ألسنتهم الكذب) ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة في وصف كلامهم بالكذب كان حقيقة الكذب مجهولة والسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا ولذلك عد من فصيح الكلام كقولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر كذا بينه المص في سورة النحل والوصف حكاية صفة الشيء فكأنه جعل قولهم حين الكذب ومحضه فإذا نطقت به ألسنتهم فقد حكت الكذب تحليته وصورته كما ذكر في الكشاف ﴿إنه حكيم عليم﴾ [الأنعام: ١٣٩] تعليل للوعيد بالجزاء فلذا صدر بلفظة ان فإن الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد بترك جزاء الذي هو من مقتضيات الحكمة **(قد خسر الذين)** جواب قسم محذوف كذا في تفسير أبي السعود ولا دليل يدل على القسم فاعتبار القسم في مثل هذا المقام يؤدي إلى عدم التمييز بين ما اعتبر القسم فيه وبين ما لا يعتبر فيه.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ١٤٠﴾

قوله: (يريد بهم العرب) وهم ربيعة ومضر وأحزابهم.

قوله: (الذين كانوا يقتلون بناتهم) يعني أن المراد بالأولاد البنات إذ لم ينقل قتل

قوله: على أنه بدل من ما فهو بدل البعض من الكل لأن الخالص بعض مما في بطونها.

قوله: أو مبتدأ ثانٍ كقولك القوم خواصهم عندنا.

قوله: والتذكير في فيه أي في قوله فهم فيه شركاء لأن المراد بالميتة ما يعم الذكر والأنثى فغلب الذكر أقول هذا التأويل لا يجدي لأن التاء في لفظ الميتة يوجب تأنيث الضمير سواء أريد بها الذكر أو الانثى أو ما يعمهما فالوجه في تذكير الضمير أن يقال إنه راجع إلى ما في ما في بطون كما أن ضمير يكون بالياء التحتانية عائداً إليه المعنى وأن يكون ما في بطون هذه الأنعام ميتة فهم في ذلك أي في ما في بطون هذه الأنعام شركاء.

البنين وهي (**مخافة السبي والفقر**) تساعد قتل الأبناء أيضاً فالأولى مخافة لحوق العار لأجلهن ومخافة السبي والفقر.

قوله: (**وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد بمعنى التكثير**) أي في الفعل والمفعول.

قوله: (**لخفة عقلهم**) إشارة إلى أن بغير علم متعلق بقتلوا على أنه علة له (**وجهلهم بأن الله تعالى رازق أولادهم لا هم**).

قوله: (**ويجوز**) عطف على مفهوم ما قبله أي يجوز تعلقه بقتلوا ويجوز (**نصبه على الحال أو المصدر من البحائر ونحوها**).

قوله: (**يحتمل الوجوه المذكورة في مثله**) قد مر تحقيقه آنفاً في قوله تعالى: ﴿وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها﴾ [الأنعام: ١٣٨] افتراء عليه.

قوله: (**إلى الحق والصواب**) أشار إلى أنهم لا يكونون مهتدين إلى الحق بعد كونهم ضالين بناء على أن ما كانوا لدوام النفي لا لنفي الدوام فالجملة اعتراض تذييلي وأما كون المعنى ﴿وما كانوا مهتدين﴾ [الأنعام: ١٤٠] من الأصل لسوء مسيرتهم فلا يناسب مقام التشديد على أنه حينئذٍ يكون تأكيداً لما قبله.

قوله تعالى: ﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾

قوله: (**من الكروم**) أشار إلى أن المراد بالجنات البستان وهذا معنى منقول من معنى الأشجار المتكاثفة المتظللة لا دار الثواب كما هو الشائع في عرف الشرع الأولى من كروم لئلا يفوت فائدة التنكير من التكثير والتفخيم (**مرفوعات على ما يحملها ملقيات على وجه الأرض**).

قوله: (**وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت في الجبال والبراري**) وعلى هذا القول يبقى واسطة وهي ما غرسه الناس ولم يغرسوه وما نبت في البوادي مع كونه معروشاً على شجر ولعل لهذا مرضه وزيفه والنخل والزرع عطف على جنات وعن هذا لا يجعل الجنات شاملة للأشجار التي مرتفعة بنموه مع أنها مرتفعات لا مرفوعات.

قوله: (**ثمره الذي يؤكل**) أي من شأنه أن يؤكل إشارة إلى وجه التعبير بالأكل عن الثمر.

قوله: (**في الهيئة**) متعلق بمختلفاً.

قوله: (**والكيفية**) أي الطعم واللون كما أن المراد بالهيئة القدر في الصغر والكبر.

قوله: يحتمل الوجوه المذكورة في مثله هو قوله: ﴿افتراء عليه﴾ [الأنعام: ١٣٨] يعني يحتمل نصب افتراء هنا على المصدرية أو على الحال أو على المفعول له.

قوله: **(والضمير للزرع)** لقربه ولافراده.

قوله: **(ولباقي)** بالباء والقاف وفي بعض النسخ والثاني مقابل الأول فح يحتاج إلى التمحل.

قوله: **(مقيس عليه)** إذ لا فرق بين شجر وشجر في ذلك.

قوله: **(أو للنخل)** لسبقه ولظهور الاختلاف في اثماره لكن مرجوح لقاعدة أن الضمير إذا دار بين الأقرب والأبعد فللأقرب لكونه معطوفاً عليه وقد قيد المعطوف بما قيد المعطوف عليه به إذا قامت قرينة وهنا كذلك **(والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفاً عليه)**.

قوله: **(أو للجميع)** تنزيل الضمير منزلة اسم الإشارة كما أشار إليه بقوله **(على تقدير أكل ذلك)** اخره لكونه نوع تكلف.

قوله: **(أو كل واحد منهما)** فح لا يجري الضمير مجرى اسم الإشارة لكنه خلاف الظ **(ومختلفا حال مقدرة لأنه لم يكن كذلك عند الإنشاء)** **(والزيتون والرمان)** أي انشأهما **(متشابهاً وغير متشابه)** حال مقدرة أيضاً.

قوله: **(يتشابه بعض افرادهما)** فإسناد التشابه إلى الزيتون والرمان مجاز بتقدير الأفراد وهم التناقض والظاهر أن المعنى فيما مضى مختلفاً بعض افراد أكله وغير مختلف بعضها.

قوله: **(في اللون والطعم)** هذا من قبيل الاكتفاء بالبعض لظهور ما بقي أو من قبيل الاحتباك إذ قد ذكر آنفاً الهيئة والكيفية وهنا ذكر اللون والطعم والكل معتبر في كلا المقامين **(ولا يتشابه بعضها)**.

قوله: **(من ثمر كل واحد من ذلك)** أي الضمير المفرد بمنزلة اسم الإشارة فيرجع إلى جميع ما ذكر من جنات أو من النخل أو من الزيتون إلى هنا ويمكن التوجيهين الأولين المذكورين في أكله.

قوله: **(وإن لم يدرك)** إشارة إلى فائدة قيد إذا تمّ **(ولم يينع بعد)** فما فائدته **(رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة لأنها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية)**.

قوله: **(والأمر بإيتائها)** أي إذا أريد به الزكاة وأما في الوجه الأول فباقٍ على ظاهره. **(يوم الحصاد ليهتم به حينئذٍ حتى لا يؤخر عن وقت الأداء وليعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه)**.

قوله: **(في التصدق)** بقرينة القرب ولانفهام حرمة الاسراف منه بطريق الدلالة بلا

قوله: على تقدير كل ذلك أي على أن يوضع الضمير موضع اسم الإشارة فالمعنى مختلفاً أكل ذلك قد مر مثله.

قوله: حال مقدرة أي مقدراً اختلاف أكله لأن النخل والزرع لم يكن مختلف الأكل حين إنشائهما وإيجادهما بل بعده بزمان.

عكس وأما قوله كقوله تعالى فبيان لصحة حمل الإسراف على الإسراف في التصدق **(كقوله ولا تبسطها كل البسط)** **(انه لا يحب المسرفين)** جملة تذييلية مؤكدة للنهي.

قوله: (لا يرتضي) أي لا يحب بمعنى لا يرتضي مجازاً.

قوله: (فعلهم) الأولى إسرافهم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ١٤٢﴾

قوله: (عطف على جنات) أو على الرمان وهو الأظهر لقربه والجامع خيالي بالنسبة إلى أهل البادية.

قوله: (أي وأنشأ من الأنعام ما يحمل الاثقال) أي حمولة فعولة بمعنى فاعل والتاء للنقلية.

قوله: (وما يفرش للذبح) أي فرشاً فعل بمعنى المفعول فبين الحمولة والفرش عموم وخصوص من وجه.

قوله: (أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره) فالظاهر أن من في ومن الأنعام ابتدائية لا بيانية كما في المعنى الأول فيفوت الانتظام إذ هي بيانية بالنسبة إلى الحمولة فالأولى أن المراد ح الحيوان نفسه أيضاً مجازاً لا المنسوج من شعره فالنسبة ح أيضاً عموم من وجه وأما بين المعنيين للفرش فعموم وخصوص مطلقاً فالعام المعنى الأول لتحققه في البقر دون المعنى الثاني.

قوله: (وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الأرض) فالظاهر أن النسبة ح تباين مرضه لكون الفرش ح مجازاً مع إمكان الحقيقة وأيضاً لا يلائم كون ثمانية أزواج بدلاً منه إذ الحمولة ح شامل للفرس والبغل والحمار أيضاً.

قوله: (مثل الفرش المفروش عليها) أشار إلى أن الفرش ح استعارة للصغار الدانية وجه الشبه دنو الأرض ﴿كلوا مما رزقكم﴾ [الأنعام: ١٤٢] الظاهر حمل الأمر على المشترك بين الوجوب والندب ولك أن تحمل على عموم المجاز.

قوله: ﴿كلوا مما أحل لكم منه﴾ يشير إلى رد المعتزلة حيث احتجوا بهذه الآية على أن الحرام ليس برزق بأن الحرام ليس بمأكول شرعاً وهو ظاهر إذ الشرع لا يأمر بالفحشاء والرزق مأكول شرعاً لهذه الآية وهذا الضرب الثاني من الشكل الثاني فأجاب المص بمنع الكبرى مستنداً بأنا لا نم أن الآية تدل على أن كل رزق مأكول شرعاً لم لا يجوز أن يكون من تبعيضية فيفيد أن بعض الرزق مأكول شرعاً سلمنا ذلك لكن لا نم الكلية بقرينة الأدلة الدالة على أن الحرام رزق كما فصل المص في أوائل سورة البقرة مع أن الشارع لم يأمر بأكله فالبعض متيقن وهو ما أحل لنا قول المص ما أحل لكم يلائم كون من ابتدائية.

قوله: (في التحليل والتحريم من عند أنفسكم) أو في الإسراف في الأكل وإنما اكتفى بما ذكره لمزيد ارتباطه بما قبله وبما بعده.

قوله: (ظاهر العداوة) أي مبين اسم فاعل من ابان اللازم لا من ابان المتعدي وأن الكلام من قبيل صفة جرت على غير من هي له.

قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

قوله: (بدل من حمولة وفرشاً) هذا على الاحتمالين الأولين المذكورين في قوله: ﴿ومن الأنعام حمولة﴾ [الأنعام: ١٤٢] الآية وأما على الاحتمال الأخير فلا صحة أو لا حسن في كونه بدلاً لعمومه نحو الفرش مع أنه لم يذكر في البدل واعتبار كونه بدل البعض بعيد لخلوه عن الضمير والتقدير خلاف الظاهر إلا أن يقال لا بأس عند قيام قرينة إذا كان فضلة وهنا كذلك ثم الظاهر أنه بدل الكل فح يكون المراد بالحمولة والفرش ما يؤكل فالعطف للتغاير الاعتباري فالأول بدل البعض بحذف العائد.

قوله: (أو مفعول كلوا) يكون ما ذكرنا من أن النسبة بين الحمولة والفرش عموم من وجه سالماً عن التكلف.

قوله: (ولا تتبعوا معترض بينهما) فائدة الاعتراض التنبيه على خطأ من حرم ما أحل الله تعالى ومن اتبعه والبيان أنه من وساوس الشيطان.

قوله: (أو فعل) أي مفعول فعل وهو كلوا.

قوله: (دل) أي كلوا المذكور يعني يكون قرينة **(عليه)** وهذا معنى الدلالة هنا وأنت خبير بأن هذا تكلف إذ كان يمكن كونه معمولاً للمذكور.

قوله: (أو حال من ما بمعنى مختلفة أو متعددة) هذا لازم لثمانية أزواج وبهذا الاعتبار تدل على هيئة فيصح أن يقع حالاً لكن بخلاف الظاهر أخره ودلالة ثمانية أزواج على التعدد واضح وأما على الاختلاف فخفي إذ ثمانية أزواج يمكن كونها من نوع واحد والدلالة بملاحظة ما بعده غير مفيدة **(والزوج ما معه آخر)**.

قوله: (من جنسه) أي من نوعه **(يزاوجه وقد يقال لمجموعهما)**.

قوله: (والمراد الأول) وإلا لصار الأزواج أربعة.

قوله: (زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية) إن جوز البدل من البدل كذا قاله العلامة التفتازاني.

قوله: (وقرىء اثنان على الابتداء) ومن الضأن خبره ولا محل ح للجملة من الإعراب بل سيقت مع ما عطف عليه لبيان الأزواج الثمانية ولا يكون ح بدلاً.

قوله: (والضأن اسم جنس) الظاهر أنه اسم جمع.

قوله: (كإبل) يؤيد ما ذكرنا (**وجمعه ضئين أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه**)

قوله: (التيس) ذكره (والعنز) أنثاه يشير إلى أن المراد باثنيين كما نبه أولاً والقرينة عليه قوله ثمانية أزواج كما في الكشاف (**وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرىء المعزى ذكر الضأن وذكر المعز أم أنثيبهما**).

قوله: (ونصب الذكرين والأنثيين بحرم) ولا يفيد مثل هذا القصر لأن التقديم لنكتة سيأتي تفصيلها في قول المص من والمعنى إنكار أن الله حرم الخ.

قوله: (أو ما حملت إناث الجنسين) أشار إلى أن اما مركب من أم القاطعة بمعنى أو وما الموصولة فلشدة امتزاجهما كتبا متصلاً كأما المفردة التفصيلية.

قوله: (ذكراً كان أو أنثى) فيه تنبيه على وجه مقابلته لما قبله (**والمعنى إنكار أن يحرم الله من جنس الغنم شيئاً**) نبئوني لأمر للتعجيز والتبكيت.

قوله: (بأمر معلوم) أي العلم بمعنى المعلوم وموصوفة محذوف وهو الدليل المعبر عنه بالأمر هذا إذا كانت الباء للسببية وأما إذا كانت للملابسة فالعلم على حاله والمعنى حينئذٍ نبؤني تنبئة ملتبسة بعلم (**يدل على أن الله تعالى حرم شيئاً من ذلك في دعوى التحريم عليه**) كما سبق.

قوله: (والمعنى إنكار أن الله) أي ان الاستفهام لإنكار الوقوعي يعني المقصود إنكار فعل التحريم لكنه أورد في صورة إنكار المفعول ليطابق ما كانوا يدعونه من التفصيل في المفعول والترديد فيه فيكون الإنكار بطريق برهاني من جهة أنه لا بد للفعل من متعلق فإذا نفي جميع متعلقاته على التفصيل لزم نفيه ذكره العلامة التفتازاني لكن في نفي جميع متعلقاته خفاء إذ متعلق الحرمة كثير جداً فالأولى هذا الكلام على إنكار المفعول كقوله تعالى: ﴿أغير الله تدعون﴾ [الأنعام: ٤٠] إذ المنكر إنكار حرمة الذكرين أو الأنثيين من هذه الأصناف لا مطلق الحرمة (**حرم شيئاً من الأجناس الأربعة ذكراً كان أو أنثى أو ما تحمل إناثها رداً عليهم**).

قوله: (**فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين أن الله حرمها**) فأنكر ذلك عليهم وإنما اختير ما في النظم من التفصيل ولم يؤت هكذا من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل آالذكور حرم أم الإناث أما اشتملت عليه أرحام الإناث لما فيه من التفصيل والتكرير مزيد التوبيخ والإنكار والكلام مسوق لذلك فمقتضى الحال هو الإطناب.

قوله: (بل أكنتم حاضرين) أشار إلى أن أم هنا منقطعة ومعنى الهمزة الإنكار والتوبيخ ومعنى بل الإضراب عن التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه آخر (**مشاهدين**).

قوله: (حين وصاكم) أي كلمة إذ بمعنى حين هنا (**بهذا التحريم**).

قوله: (إذ أنتم) تعليل للتعبير بالمشاهدة والحضور حين الوصية (**لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم إلى معرفة أمثال ذلك**).

قوله: **(إلا المشاهدة والسماع)** وهي منتفية بيقين إذ لا وصية بهذا التحريم فضلاً عن المشاهدة وفيه من التهكم ما لا يخفى.

قوله: **(فنسب إليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبراؤهم المقررون لذلك)** هذا بناء على أن كبارهم تعمدوا الكذب مع عمرو بن لحي بن قمعة.

قوله: **(أو عمرو بن لحي بن قمعة المؤسس لذلك)** أي فقط إن كان سائر كبارهم مقلدون لعمرو في ذلك التحريم وح لا يكونون مفترين كأسافلهم إذ الافتراء تعمد الكذب على الغير فالمفتري هو عمرو ولعدم الجزم بأحد التقديرين ردد المص بين الأمرين لكن الظاهر أنه عمرو بن لحي إذ أول من بحر البحائر وسيب السوائب كما ورد في الحديث ومن هذا اكتفى الكشاف بذكره والمعنى أن من نسب التحريم إليه تعالى ما لم يحرم منهم ظالم وهم المقلدون ومنهم أظلم وهم المخترعون **(ليضل الناس)** هم المقلدون واللام للعاقبة ولا بعد في كونها للغاية والغرض **(بغير علم)** متعلق بمحذوف حال من فاعل افترى أي افترى عليه تعالى جاهلاً بصدور التحريم عنه بل افترى عالماً بعدم صدوره عنه تعالى كما يدل عليه التعبير بالافتراء لكن سلب عنه العلم بصدور التحريم عنه إيذاناً بأن من افترى عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه مفهوماً إذا كان أظلم من كل ظالم فما ظنك بمن افترى عليه وهو يعلم أنه لم يصدر عنه تعالى فلذا قيد بهذا القيد مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك ففيه مندوحة عن هذا القيد لكن للتنبيه على النكتة المذكورة جيء به وإن أبيت عن ذلك فلك أن تجعله حالاً من فاعل يضل أي ملتبساً بغير علم بما يؤدي بهم إليه أو الناس أي ملتبسين بغير علم بأن ما ألقي إليهم كفر وضلال وهذا هو الأولى ليفيد أنهم مقلدون.

قوله تعالى: **﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾**

قوله: **(أي في القرآن)** لأنه مرجع الكل.

قوله: **(أو فيما أوحي إلي مطلقاً)** قيل وهو الأولى لأن المحرم لا يجب أن يكون من الكتاب وأنت تعلم ما هو الصواب **(قل لا أجد)** كني بعدم الوجدان عدم الوجود للمبالغة.

قوله: **(وفيه تنبيه على أن التحريم إنما يعلم بالوحي لا بالهوى)** إشارة إلى أن في الآية قصراً لأنها مسوقة لرد المشركين في تحريم ما لم يحرم الله تعالى وإشارة إلى أن الحصر إضافي فلا ينافي الاجتهاد بل هو من الوحي لاستناده إلى الوحي طعاماً محرماً إلا

قوله: طعاماً محرماً وفي الكشاف طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتموها قالوا إنما قيد به لدفع اشكال وهو أن الآية حصرت المحرمات من المطعومات في أربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والفسق الذي أهل لغير الله تعالى ولا شك أن المحرمات من المطعومات أكثر منها

أن يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر بالياء ورفع ميتته على أن كان هي التامة وقوله تعالى).

قوله: (عطف على أن مع ما في حيزه) هذا على قراءة ابن عامر وأما على الأول فعلى ميتة.

قوله: (أي إلا وجود ميتة) أي إلا ميتة موجودة إذ المحرم الميتة لا وجودها ويؤيده قوله أو دماً مسفوحاً وجعل الاستثناء من أعم الأوقات أو من أعم الأحوال وكون المعنى لا أجد شيئاً أو طعاماً محرماً في وقت من الأوقات أو في حال من الأحوال إلا في وقت وجود ميتة أو إلا في حال وجود ميتة لا يلائم عطف دماً مسفوحاً عليه واعتبار تقدير الوقت والوجود خلاف الظاهر.

قوله: (أي مصبوباً كالدم في العروق) وكان أهل الجاهلية يصبونها ويشوونها.

قوله: (لا كالكبد والطحال) إشارة إلى فائدة قيد مسفوحاً وأنه يفيد انتفاؤه انتفاء الحرمة اما عند القائل بالمفهوم فظاهر واما عند منكريه فلأن الحل مفهوم من النص الدال على حل المأكول بجميع أجزائه ما لم يدل الدليل على المحرم منه **(أو لحم خنزير)** خص اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل وسائر أجزائه كالتابع فهو نجس عين حرام بجميع أجزائه ومن هنا قال المص فإن الخنزير إشارة إلى أن الرجس نفس خنزير وأن الضمير راجع إلى المضاف إليه لا المضاف ثم جوز كونه راجعاً إلى المضاف كما

فأجاب بأن المعنى لا أجد محرماً مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب وغيرها وحينئذٍ يكون استثناء الأربعة منه استثناء منقطعاً أي لا أجد ما حرموه لكن أجد الأربعة محرم وهذا لا دلالة فيه على الحصر واعترض عليه بأنه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله﴾ [البقرة: ١٧٣] وأما المنخنقة والموقودة وغيرها فهي أقسام الميتة وإنما أعيدت بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالآيتان تدلان على أن لا محرم إلا أربعة وإذا دلت الآيات على الحصر وجب القول بدلالة الآية التي نحن بصددها وهي قوله عز وجل: ﴿قل لا أجد﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية على الحصر إلا أنها تخصصها بالاخبار يعني تخصصها بالمطاعم التي حرموها قال الإمام هذا ليس من باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا محرم سوى الأربعة فإثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز قال بعض الفحول من شراح الكشاف لا معنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام وإثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز وأقول الحصر في هذه الآيات ليس حصراً حقيقياً ليرد عليه أنه كم من محرم سوى الأربعة بل الحصر فيها حصر إضافي ناظر إلى اعتقاد الكفرة فالمعنى المحرم هذه الأربعة لا ما حرمتموها فنفي التحريم المستفاد من طريق لم يقصر راجع إلى ما حرموها من عند أنفسهم لا إلى كل ما سوى هذه الأربعة وهذا من باب قصر الأفراد فإن القوم لما اعتقدوا أن المحرم هذه الأربعة وما حرموها فقيل لهم المحرم هذه الأربعة لا ما حرمتموه ولا ينافي هذا أن يوجد محرم سوى هذه الأربعة.

هو المشهور من أن إرجاع الضمير إلى المضاف إليه أولى من إرجاعه إلى المضاف إليه فيما يحتملهما **(فإن الخنزير أو لحمه قذر)**.

قوله: (لتعوده أكل النجاسة) فيكون نجاسة عرضية.

قوله: (أو خبيث مخبث) أي كونه قذراً ذاتياً لخبثه في ذاته مع قطع النظر عن تعوده أكل النجاسة قوله مخبث اسم مفعول أو اسم فاعل أي مخبث غيره إذ أكله يورث الأخلاق الذميمة مبالغة في الوصف بالخبث كظل ظليل **(عطف على لحم خنزير)**.

قوله: (وما بينهما اعتراض للتعليل) خص التعليل به لخفائه بالنسبة إلى غيره.

قوله: (صفة له موضحة) أي رافعة للاحتمال إذ الفسق يحتمل له ولغيره ويحتمل كونها صفة ذامة.

قوله: (وإنما سمي ما ذبح على اسم الصنم فسقاً لتوغله في الفسق) أي الخروج عن الطاعة والضلال الظاهر أنه مجاز من وجهين الأول أن الفسق بمعنى الفاسق سمي به مبالغة وأما ثانياً فلأن الفاسق هو الذابح لا المذبوح.

قوله: (ويجوز أن يكون فسقاً مفعولاً له لأهل) فحينئذٍ لا مجاز لأنه فعل الفاعل المعلل فيفوت المبالغة.

قوله: (وهو عطف على يكون) فتكون كلمة أن داخلة عليه أي إلا ان أهل لغير الله به فح يحتاج إلى تقدير ذا أي إلا ذا أهل لغير الله به ففيه نوع تكلف ولهذا اخره.

قوله: (والمستكن فيه راجع إلى ما رجع إليه المستكن في يكون) وهو مطلق الطعام على ما اختاره أو الطعام المحرم على ما اختاره الزمخشري لكن أشكل بأنه لا مستكن في أهل لأنه مسند إلى به وأجيب بأنه أراد باستكن الضمير في به للمشاكلة أو لأن كل ضمير مستكن لغة بالقياس إلى المظهر ولذا يقال له المضمر والضمير.

قوله: (فمن دعته الضرورة إلى تناول شيء) أي المفعول محذوف لدلالة المقام عليه **(من ذلك على مضطر مثله قدر الضرورة فإن ربك غفور)** لما فعل رحيم متفضل على عباده هذا علة الجزاء أقيمت مقامه أي فلا إثم عليه ﴿فإن ربك﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية وإيثار

قوله: وما بينهما اعتراض للتعليل أي وما بين هذا المعطوف والمعطوف عليه من قوله: ﴿فإنه رجس﴾ [الأنعام: ١٤٥] جملة اعتراضية واقعة لتعليل تحريم لحم الخنزير.

قوله: صفة له موضحة قوله: ﴿أهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] جملة وقعت صفة فسقاً وإنما لم يحمله على الصفة المقيدة لفساد المعنى حينئذٍ إذ يلزم منه أن يكون الإهلال لله من أقسام الفسق أيضاً والمحرم منها ﴿ما أهل لغير الله به﴾ [البقرة: ١٧٣] لا غيره وليس كذلك لأن ذلك خطاء محض والآية محكمة الخ قد استقصينا الكلام في تحقيق هذا المعنى وحاصل ما ذكره أن عدم الوجدان فيما أوحي إليه لا يدل على عدم الوجود لجواز الوجود بورود التحريم في شيء غير هذه الأربعة ولو كان ذلك بخبر الواحد.

اسم الرب وإضافته إليه عليه السلام لإظهار مزيد اللطف به عليه الصلاة والسلام.

قوله: (لا يؤاخذه) هذا حاصل المعنى مما ذكرنا من أن الجزاء فلا إثم عليه كما في سورة البقرة والثابت في الأصول أن هذه المذكورات ساقطة حال الضرورة لقوله تعالى: ﴿إلا ما اضطررتم﴾ [الأنعام: ١١٩] فإنه استثناء من الحرمة كذا في التوضيح فمعنى قول المص لا يؤاخذه أي لا يؤاخذه لعدم الحرمة ح لا لأن الحرمة باقية والمعصية غير زائلة لكنه تعالى يغفر له ويرحمه كما جنح إليه مولانا أبو السعود فإنه مخالف لما اختاره أئمة الأصول كصاحب التنقيح والتوضيح كما نقلناه آنفاً وإنما تعرض لوصفي المغفرة والرحمة إشعاراً بأن حرمة هذه المذكورات أمر خطير حتى أن المضطر ينبغي أن لا يأمن ففيه من تأكيد الحرمة ما لا يخفى.

قوله: (والآية محكمة) أي غير قابلة للنسخ.

قوله: (لأنها تدل على أنه لم يجد فيما أوحى إلى تلك الغاية أي إلى نزول هذه الآية محرماً غير هذه).

قوله: (وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر) أي بعد تلك الغاية.

قوله: (فلا يصح الاستدلال على نسخ الكتاب) ذهب الشافعي إلى عدم نسخ الكتاب بالسنة ولما وردت عليهم هذه الآية نقضاً بأن من المعلوم بداهة تحقق محرم آخر سوى الأربعة المذكورة فإذا ثبت حرمة محرم آخر بالسنة تحقق جواز نسخ الكتاب **(بخبر الواحد)** فأجاب المص بالتأقيب وأنه لا نسخ.

قوله: (ولا على حل الأشياء) أي ولا يصح الاستدلال بها على حل الأشياء.

قوله: (غيرها) أي غير المذكورات إلا مع الاستصحاب أي لكن مع الاستصحاب فالاستثناء منقطع كأنه تم الكلام في قوله غيرها ثم استدرك بقوله إلا مع الاستصحاب.

قوله: (إلا مع الاستصحاب) أي لا يصح الاستدلال بهذه الآية على أن حل الأشياء غير هذه المذكورات فلا يوجد الحل إلا مع الاستصحاب وجه عدم الصحة أن الآية لما حملت على التأقيت يجوز أن يحرم بعض الأشياء بنص بعد هذه الغاية فلا يجوز الحكم بحل الأشياء غيرها على العموم نعم إذا لم يوجد لشيء محرم ولا محلل يبقى على الإباحة الأصلية بحكم الاستصحاب إذ هو حجة عند الشافعي رحمه الله ومعنى الإباحة الأصلية أن لا عقاب في فعله وتركه وأما إن الله تعالى حكم في الأزل فغير معلوم حتى صوب صاحب التوضيح كون معنى توقف الأشعري أنا لا نعلم أن الحكم عند الله تعالى حظر أو إباحة ومع ذلك لا عقاب على فعله وتركه.

قوله: إلا مع الاستصحاب الاستصحاب بقاء الشيء على ما كان عليه أي غير ما ورد عليه النهي من الاشياء ولو بخبر الواحد.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ١٤٦﴾

قوله: (وعلى الذين هادوا حرمنا) خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين فتقديم المعمول للمحصر.

قوله: (كل ما له إصبع كالإبل والسباع والطيور) أي كل ذي خف وحافر منشق كالبقر والغنم أو غير منشق كالفرس فإن الخف والحافر والمخلب بمنزلة الإصبع للإنسان كذا قيل وقيل كل ذي مخلب وحافر.

قوله: (وسمي الحافر ظفراً مجازاً) أي استعارة إذ الحافر يقضي به الحيوان ما يقضي الإنسان بالإصبع وكذا الحال في المخلب لا يعرف وجه تخصيص الحافر بالذكر.

قوله: (ولعل المسبب) واستعمال صيغة الرجاء في مقام الجزم من عادات العظماء فلا يضره كون ذلك مجزوماً كما جزم صاحب الكشاف.

قوله: (عن الظلم) المستفاد من قوله ذلك جزيناهم ببغيهم أي بظلمهم تعميم التحريم أي المنفهم من لفظة كل وإلا فبعضه حرام على كل المخلوقين فحرمة عامة كل ذي ظفر على اليهود خاصة بسبب ظلمهم أي تكذيبهم عيسى عليه السلام ثم نسخ في شريعة عيسى عليه السلام وبقي الحل في شرعنا كما يشهد له تقديم الجار أي قوله على الذين الخ.

قوله: (تعميم التحريم) إذ البعض كان محرماً على الكل **(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما)** لا لحومهما فإنها باقية على الحل صرح به أبو السعود في تفسيره فما نقلنا من بعض المحشيين من أنه ليس المراد بالإبل في كلام المص الإبل خاصة بل كل ذي خف وذي حافر منشق كالبقر والغنم انتهى. ليس بصحيح بل سهو فاحش.

قوله: (الثروب) جمع ثرب ما يغشى الكرش والأمعاء من الشحم الرقيق.

قوله: (وشحوم الكلى) جمع كلية بضم الكاف وسكون اللام.

قوله: (والإضافة لزيادة الربط) وإلا فيكفي أن يقال ومن البقر والغنم الشحوم كما يقال أخذت من زيد الدراهم لكن أضيفت وقيل شحومهما لمزيد الربط.

قوله: (إلا ما حملت ظهورهما) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لو حلف لا يأكل

قوله: ويجوز أن يكون فسقاً مفعولاً له من أهل أي من أهل المقدر قبله على أن يكون أهل المقدر معطوفاً على يكون في قوله: ﴿إلا أن يكون ميتة﴾ [الأنعام: ١٤٥] فالمعنى إلا أن يكون ميتة أو أهل لغير الله به للفسق فاللام المقدر في فسقاً يكون حينئذٍ لام العاقبة لأن المهل به لغير الله لا يقصد بإهلاله ذاك فسقاً بل يقصد به قربة هذا لكن الأولى أن يقول المص مفعولاً له من يهل ليوافق المعطوف عليه فإنه على صيغة المستقبل.

شحماً يحنث بأكل شحم البطن فقط وقالا يحنث بشحم الظهر أيضاً وفيه خاصة الذوب بالنار ولذا استثنى في الآية ودليل الطرفين مذكور في الفقه ولو حلف لا يأكل لحماً يحنث بشحم الظهر والاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حمله الحوايا من الشحم خلاف الظاهر فلا يتم ما قالاه ولذا استثنى.

قوله: (إلا ما علقت بظهورهما) أراد بيان ما هو المراد من الحمل هنا إذ الحمل عام لما هو معلق وما هو غير معلق.

قوله: (أو ما اشتمل) أي أن الحوايا عطف على ظهورهما فيكون الشحوم المشتمل على الأمعاء حلالاً لهم وإن كان نفس الأمعاء حراماً قال المحقق التفتازاني يفهم منه أن الحوايا عطف على ظهورهما أي ما حملت لكن الأنسب عطفها على حملت بتقدير مضاف أي شحوم الحوايا قوله ما اشتمل بيان لذلك انتهى ولم يبين وجه الانسبية بل فيه تكلف وما فهم منه هو الراجح والحاصل أن جميع شحومهما حرام إلا هذه الثلاثة لكونها مستثناة من المحرم فح المناسب الواو في الحوايا وأشار إليه بقوله واو بمعنى الواو فإنه لا يختص بالعطف على الشحوم بل عام له ولعطفه على ظهورهما مرضه لأنه يفيد حرمة نفس الأمعاء ولا يفيد حل ما اشتمله الأمعاء مع أن الظاهر كونه بيان حل ما اشتملته كما في الاحتمال الأول أو لفظة أو للتساوي في الحكم كأنه قيل انتفى التحريم عن هذا أو ذاك كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين فيحل الكل لكنه خلاف المتعارف وكون أو بمعنى الواو كثير شائع إذ الثاني وإن صح استعماله لكن لا يخلو عن اشتباه.

قوله: (على الأمعاء) نبه به على أن الحوايا بمعنى الأمعاء ولها معان أخر مذكورة في كتب اللغة لكن ما اختاره المص هو المناسب للمقام قوله **(جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن)** شروع في بيان مفردها على اختلاف فيه كما بينه من الأقاويل الثلاثة فإذا كان جمع حاوية فوزنه فواعل فأصلها حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الأخيرة ألفاً لتحركها بعد فتحة فصار حوايا وإذا كان جمعاً لحاويا فوزن جمعه فواعل كما نبه عليه بقوله كقاصعاء وقواصع فاعلاً له ما ذكرناه وإنما تعرضه هنا دون الأول

قوله: إذ أنتم لا تؤمنون بنبي يعني أنهم ذاهبون إلى أن الله تعالى حرم هذا فعلمهم هذا إما بأن بعث الله رسولاً إليهم أخبرهم به وإما بأن شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والأول منافٍ لمذهبهم لأنهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وذلك محال فتهكم بهم وبين ظلمهم بقوله: ﴿فمن أظلم ممن افترى﴾ [الأنعام: ٢١] ثم اعلمهم بقولهم قل لا أجد فيما أوحي إلي أن التحريم والتحليل بالوحي لا بالهوى.

قوله: كقاصعاء القاصعاء والقصعة هي أول حجرة اليربوع الذي يدخله والعصعص ثم العجز والعجب.

لأن كون جمع حاوية على وزن فواعل قاعدة كلية وأما كون جمع حاوياً مذكراً فواعل مع أن القياس حاوون فلأن فاعلاً إذا كان وصفاً لما لا يعقل يجمع على فواعل قياساً مطرداً نقل الفاضل للسعدي عن ابن الحاجب في أوائل سورة الرعد وإذا كانت جمعاً لحوية فوزنه فعائل نبه عليه بقوله كسفينة وسفائن فأصلها حوائي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام ألفاً فصار حوايا والعمل في هذا قليل فيكون أحرى بالتقديم ومعنى الكل واحد وأن اللفظ متحد والعمل مختلف.

قوله: (وقيل عطف على شحومهما) فح يفيد كون نفس الأمعاء حراماً لكن لا يفهم كون ما اشتمل على الأمعاء حلالاً بل يفهم كونه حراماً لعدم كونه مستثنى من شحومهما على هذا التقدير وهذا ليس بمرضي عند المص وعند صاحب الكشاف فهذان القولان منقولان عن السلف فلا ضير فيه إذ ما يشتمله الأمعاء حلال على الأول وحرام على الثاني فلا تناقض لعدم اتحاد القائل.

قوله: (واو بمعنى الواو) الظاهر أنه من كلام المص لا من جملة ما تحت قيل إذ لا يختص العطف على شحومهما وجه كونه بمعنى الواو هو أن المحرم المجموع لا الفرد المبهم منه إذ ليس في الشرع أن تحرم واحداً مبهماً من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب كذا نقل عن المحقق التفتازاني وفيه بحث ظاهر لا يخفى فإن الحرام المخير مما صرح به الفقهاء وأهل الأصول قاطبة قال السبكي في الأشباه مسألة يجوز أن تحرم واحداً من الأشياء المبهمة خلافاً للمعتزلة كالمضطر فإن جمع بين السمك واللبن فعلاً وتركاً إنما انتهى فالمحرم من الأشياء المبهمة إذا تناول المكلف أحدهما يكون تناول ما عداه حراماً.

قوله: (هو شحم الإلية لاتصالها بالعصعص) بضم العينين وسكون الصاد الأولى عظم في الإلية منبت الذنب قيل إنه أول ما خلق وآخر ما يلي.

قوله: (ذلك) مبتدأ خبره جزيناهم بتقدير العائد وهو به والجزاء يتعدى بنفسه وبالباء ذكر الراغب.

قوله: (التحريم) فيكون لفظ ذلك مفعولاً ثانياً لجزيناهم قدم للاهتمام لا للحصر.

قوله: (أو الجزاء) فيكون مفعولاً مطلقاً له.

قوله: (بسبب ظلمهم) كالقتل لا سيما قتل الأنبياء وأكل الرباء وغير ذلك.

قوله: (في الأخبار) التي من جملتها هذا الخبر.

قوله: (أو الوعد والوعيد) وإنما تعرضهما إذ التحريم يفهم منه عقاب مرتكبه وثواب من أعرض عنه حين الفرصة ومعنى الصدق فيهما عدم خلفهما أما في الوعد فظاهر وأما في الوعيد فقد جوز بعضهم الخلف بناء على أن صيغة الوعيد إنشاء أو خبر مقيد بقيد عدم العفو وعدم الشفاعة ويؤيده النصوص الدالة على العفو والشفاعة.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله: (**فإن كذبوك**) أي كذبت اليهود في حدوث التحريم في دينهم يدل على كون المرجع اليهود كلمة الفاء وقيل الضمير للمشركين فيما فصل من أحكام التحليل والتحريم ولا بعد في كون الضمير للفريقين من اليهود والمشركين.

قوله: (**يمهلكم**) هذا لازم المعنى لكونه تعالى ذا رحمة (**على التكذيب**).

قوله: (**فلا تغتروا بإمهاله فإنه لا يهمل**) يعني مقتضى الرحمة عدم التعجيل وأما الإمهال فلا.

قوله: (**حين ينزل**) كأنه أراد دفع توهم المنافاة أي ذو رحمة واسعة للمجرمين أيضاً وآثار الرحمة فيهم الإمهال لعلهم يتوبون أو ولد منهم من يؤمنون وأما إذا أنزل البأس عليهم فلا مرد له.

قوله: (**أو ذو رحمة توفيق آخر واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين**).

قوله: (**فأقام مقامه**) ولا يرد بأسه مفعول أقام لازب أي لازق متصل (**لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم**).

قوله: (**مع الدلالة على أنه لازب بهم لا يمكن رده عنهم**) فضلاً عن الوقوع.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾

(**إخبار عن مستقبل**).

قوله: (**ووقوع مخبره يدل على إعجازه**) وقوع ما أخبره الله تعالى من المغيبات كونه دالاً على إعجازه قول البعض والصحيح سبب الإعجاز كون القرآن في ذروة العلياء من البلاغة فالأولى يدل على نبوة مبلغة إذ كون الإخبار عن المغيبات من وجوه الإعجاز قول مرجوح كما فصل في محله.

قوله: فأقام مقامه أي أقام قوله ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين مقام وذو بأس شديد.

قوله: لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة الخ وجه التنبيه على ذلك أن الرد لا يتصور بدون وجود المردود وأما دلالته على أن البأس لازب بهم فلأن انتفاء رد البأس عنهم إنما يكون بعد نزوله ولزومه بهم وأما دلالته على عدم إمكان رده عنهم فلأن الإضافة في بأسه يشير إلى أن البأس ينزل بهم بمشيئة الله تعالى وإرادته فمراد الله تعالى كائن لا محالة فلا يمكن رد ما أراده.

قوله: (**أي لو شاء خلاف ذلك**) أي خلاف الإشراك وهو التوحيد لم يقل عدم الإشراك لأن المشيئة لا تتعلق بالإعدام الأزلية.

قوله: (**مشيئة ارتضاء**) قيد بالرضاء إذ المشيئة عندهم لا تنفك عن الرضى لأن اعتقادهم في خلق الأفعال كاعتقاد المعتزلة صرح به السعدي في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿لو شاء الله ما عبدنا﴾ [النحل: ٣٥] الآية كقوله: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩] لما فعلنا نحن ولا آباؤنا.

قوله: (**أرادوا بذلك**) أي قولهم لو شاء الله ما أشركنا كلمة حق أرادوا بها باطلاً وهو أن شركنا لو كان قبيحاً لما شاء الله ذلك لكن شاء الله ذلك فيكون حقاً فيذمون لذلك ولو أرادوا بذلك ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن كما هو الحق لما كانوا يذمون بذلك فاتضح معنى قول المص أرادوا بذلك (**أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله**).

قوله: (**لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح**) إذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم (**بإرادة الله تعالى إياها منهم**).

قوله: لا الاعتذار بالنصب عطف على أنهم على الحق أي ما أرادوا بقولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله اياها منهم قوله بإرادة الله متعلق بالاعتذار لا الارتكاب يعني أن هذه الآية واردة في ذم المشركين في قولهم هذا ولو كان مرادهم بهذا القول الاعتذار بأن أراد الله منهم هذه القبائح وأنهم لا يقدرون خلاف ما أراده الله تعالى لكان ذمهم في قولهم هذا صالحاً لأن يتمسك به المعتزلة على أن الله تعالى لم يرد منهم هذه القبائح لأن معنى ذمهم فيه أنهم في قولهم هذا كاذبون وإذا كانوا كاذبين فيه ثبت أن الله تعالى ما أراد منهم هذه القبائح فتكون الآية دليلاً لهم على أن الله تعالى لا يريد القبيح ونحن نقول الله تعالى يريد الخير والشر القبيح فوجب علينا أن نفسر الآية على وجه لا ينافي مذهبنا وهو ما قاله المص بقوله: ﴿أرادوا بذلك﴾ الخ حاصله أن المشركين قالوا ذلك القول لا على وجه الاعتذار بل أردوا به أنهم على الحق المرضي عند الله فح لا يصلح ذمهم في قولهم هذا دليلاً للمعتزلة على مطلوبهم الذي هو نفي إرادة الله تعالى القبائح لأن الذم حينئذٍ يرجع إلى نفي الرضى لا إلى نفي الإرادة ونفي الرضى لا يستلزم نفي الإرادة فحينئذٍ لا تصلح الآية أن يتمسك المعتزلة بها على مذهبهم في هذه المسألة فيما ذكرنا من تقرير معنى قول المص ظهر وجه التأييد بقوله تعالى: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ [الأنعام: ١٤٨] لأن قولهم إنهم على الحق المرضي عند الله كذب محض فذمهم الله تعالى بأنهم كاذبون فيه ثم أردفه بقوله: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ [الأنعام: ١٤٨] تشبيهاً لتكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام بتكذيب من سبقهم من الأمم الماضية الرسل فإن في قولهم هذا القول تكذيباً للرسول عليه الصلاة والسلام في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه لأن فيه اعتقاد أن الله تعالى رضي بشركهم وتحريمهم ما حرموه فذمهم الله تعالى ووبخهم بوجوه أحدها بقوله: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ [الأنعام: ١٤٨] وثانيها قوله: ﴿هل عندكم من علم﴾ [الأنعام: ١٤٨] فإنه استفهام على سبيل الانكار وثالثها ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [الأنعام: ١٤٨] ورابعها قوله: ﴿إن أنتم الا تخرصون﴾ [الأنعام: ١٤٨] والخرص التقدير بمجرد

قوله: (حتى ينتهض ذمهم به دليلاً للمعتزلة) في قولهم إن الله تعالى لم يرد الشرك إذ الذم لم يكن لدعوى مشيئة الله الشرك بل لدعوى رضى الله الشرك كما أوضحناه آنفاً **(ويؤيد ذلك قوله)** أي مثل هذا التكذيب لك في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل) محتجين بأن ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع ولو منع من الشرك لما شاء ولما قدرنا على ذلك فقدرتنا عليه دليل على مشيئته فتجاسروا بذلك على تكذيب النبي عليه السلام فح وجه التأييد ظاهر إذ الأمم السالفة لم يكذبوا رسلهم في دعوى أنه لو شاء الله مشيئة قسر والجاء عدم الشرك ما أشركوا لأن رسلهم لا يدعون خلافه حتى يكذبوهم وإنما التكذيب في أن رسلهم يمنعون كون الإشراك مرضياً لله تعالى فيكون دعواهم أن أفعال العباد بمشيئة الله تعالى مشيئة رضى كاعتقاد المعتزلة أن معنى الإرادة هو الأمر وكل مراد مأمور وكل مأمور مرضي **(وعطف آباؤنا على الضمير في أشركنا من غير تأكيد للفصل بلا الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم فتظهروه لنا)**.

قوله: (ما تتبعون) أي كلمة أن نافية.

قوله: (في ذلك) أي المفعول محذوف بقرينة الربط بما قبله **(إلا الظن تكذبون على الله)**.

قوله: (وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما) الأولى لا سيما.

قوله: (في الأصول) أي في الاعتقاديات.

قوله: (ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع) أشار إلى أن اتباع المجتهد إلى ما أدى إليه ظنه ليس من هذا القبيل لأنه مستند إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي الظن في طريقه كما بينه المص في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ١٦٩].

الهوى وخامسها ﴿فللَّه الحجة البالغة﴾ [الأنعام: ١٤٩] والفاء تقتضي تقدير شرط أي إن كان الأمر كما ذكرتم فللَّه الحجة البالغة.

قوله: وعطف آباؤنا الخ يعني العطف على الضمير المتصل من غير تأكيده بمنفصل غير جائز وههنا قد عطف آباؤنا على الضمير المرفوع المتصل في اشركنا من غير تأكيده بمنفصل فالقياس أن لا يجوز هذا فوجه جوازه الفصل بكلمة لا.

قوله: سيما في الأصول يعني الآية دلت على النهي عن اتباع الظن مطلقاً أي في الفروع والأصول جميعاً سيما في الأصول لأن الفروع مستخرجة من الأصول وإنما قال سيما في الأصول إشارة إلى جواز اتباع المجتهد في بعض الفروع الظن لفظ سيما مقدر بلا التي لنفي الجنس ولفظ ما كافة أو هي بمعنى شيء أي لا شيء في الأصول أي لا تسوية بين اتباع الظن في الفروع وبينه في الأصول يعني وإن جاز ذلك في الفروع لا يجوز في الأصول.

قوله: ولعل ذلك أي ولعل المنع من اتباع الظن إنما هو حين عارض الظن دليل قاطع من نقل أو عقل فإن لم يعارضه قاطع يجوز اتباع الظن ومن هذا القبيل اتباع المجتهدين الظن في بعض أحكام الفروع فالنهي من اتباع الظن ههنا المستفاد ضمناً من قوله: ﴿إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ [الأنعام: ١٤٨] لأن مظنونهم معارض بالقاطع وهو آيات التوحيد النافية للاشراك

قوله: (**إذ الآية فيه**) أي في اتباع الظن الذي يعارضه قاطع فلا يتناول غيره.

قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

قوله: (**قل فللّه الحجة البالغة**) الفاء جواب شرط محذوف أي أظهر أن لا حجة لكم فللّه الحجة الخ. فتقديم الخبر للحصر مع إفادة اللام الاختصاص الثبوتي.

قوله: (**البينة الواضحة**) قيد الوضوح مستفاد من المبالغة أشار إليه بقوله التي بلغت الخ.

قوله: (**التي بلغت غاية المتانة**) إذ لا حجة فوق حجة القادر الحكيم.

قوله: (**والقوة على الإثبات**) أي إثبات التوحيد ونحوه من التحريم والتحليل.

قوله: (**أو بلغ بها صاحبها**) فإسناد البلوغ إلى الحجة مجاز بعلاقة السببية (**صحة دعواه وهي من الحج بمعنى القصد**).

قوله: (**كأنها**) أي الحجة الخ أشار إلى أن الحجة باعتبار المعنى اللغوي تشبيه لمن (**يقصد إثبات الحكم وتطلبه**) في توقف ثبوت الحكم فلو شاء لهداكم أي إذا كانت الحجة مختصة به تعالى وان كل شيء موجود بإرادته تعالى ومشيئته فلو شاء هدايتكم جميعاً لهداكم أجمعين. **قوله** (**بالتوفيق لها والحمل عليها**) بتزيين الأعمال في قلوبكم وإلقاء الحب في فؤادكم كما تشاهدون في سعدائكم وهذا معنى الحمل هنا.

قوله: (**ولكن شاء**) بيان لانتفاء الجزاء بانتفاء الشروط ومعلوم بالبداهة أن انتفاء الجزاء بطريق رفع الإيجاب الكلي لا بالسلب الكلي فيثبت ما ذكره المص (**هداية قوم**).

قوله: (**وضلال آخرين**) باختيارهم الضلال وإعراضهم عن الالتفات إلى صوب الصواب وفيه رد على المعتزلة حيث أنكروا تعلق المشيئة بالضلال.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

قوله: (**أحضروهم**) وقد يكون بمعنى أقبل فيتعدى بإلى كقوله تعالى: ﴿هلم إلينا﴾ [الأحزاب: ١٨] أي قربوا أنفسكم إلينا ولم يتعرض لهذا المعنى هنا بتقدير إلى لعدم

بالله وآيات التحريم والتحليل النافية لتحريم ما حرموه فمع هذه القواطع لا يجوز اتباع الظن وهذا هو معنى قوله إذ الآية فيه.

قوله: أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه الوجه الأول على أن إسناد البلوغ إلى الحجة حقيقة وعلى الثاني مجاز وصفت الحجة بوصف صاحبها مبالغة.

قوله: ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين فهذه الآية يؤكد ما علم ضمناً في قولهم لو شاء الله ما أشركنا من الدلالة على عموم الإرادة بمفهومه من جهة هذا على ما قلنا من أن نفي لمقيد لا يستلزم نفي المطلق.

استقامته قوله **(وهو من الأفعال)** فيه إشارة إلى أن المختار عنده مذهب أهل الحجاز والنظم ورد على لغتهم.

قوله: (وهو اسم فعل لا يتصرف) أي لا يثنى ولا يجمع **(عند أهل الحجاز)**.

قوله: (وفعل يؤنث) ويقال هلمي يا هند.

قوله: (ويجمع ويثنى) أيضاً ويقال هلم هلماً هلموا ولم يذكره لدخوله في الجمع أو لظهوره في بذكر الجمع وقد أشار بذكر كونه مؤنثاً وجمعاً إلى وجه كونه فعلاً إذ التصريف مختص بالفعل فتصريفه علامة فعليته **(عند بني تميم وأصله عند البصريين)**.

قوله: (هالم) بضم اللام الظاهر أن الهاء لتنبيه.

قوله: (إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون في اللام) إذ أصله المم كامدد ولذا قال **(فإنه الأصل)**.

قوله: (وعند الكوفيين هل أم) على أن هل استفهامية وأم أمر من أم بوزن مد مهموزاً فهمزة أم في هل أم من الكلمة لا همزة أمر **(فحذفت الهمزة)** أي روماً للتخفيف **(بإلقاء حركتها على اللام)**.

قوله: (وهو بعيد لأن هل لا تدخل على الأمر ويكون متعدياً كما في الآية ولازماً كقوله: ﴿هلم إلينا﴾ [الأحزاب: ١٨]) إنما قال بعيد ولم يقل باطل لأنه هل قد يجيء بمعنى أسرع فضمن أم عندهم معنى أقبل وعدي بإلى في اللازم فقيل ﴿هلم إلينا﴾ [الأحزاب: ١٨] وأما في المتعدي نحو هلم زيداً فباق على أصله نقله بعض المحشيين عن الرضي وهو عن الزمخشري ولما كان استعمال هل شائعاً في الاستفهام قال بعيد وإن صحح ذلك بهذا الطريق فأصل معنى هلم أسرع أقصد ثم ركب فصار كأنه كلمة واحدة مفيدة للمعنى المعروف وهو معنى الإحضار في المتعدي ومعنى الإقبال في اللازم كما أشير آنفاً ونقل الرضي عن الكوفيين بأن أصله هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل للتخفيف وهذا خلاف الظاهر فسر المص قوله تعالى **(هلم إلينا في الأحزاب)** قربوا أنفسكم إلينا جعله متعدياً حيث قدر المفعول وهو ينافي ما ذكره هنا وجوابه أن ما ذكره هناك حاصل المعنى إذ الإقبال يستلزم التقريب.

قوله: (يعني قدوتهم فيه) وهم الذين ينصرون قولهم في التحريم وفي هذا الكلام إشارة إلى أن المخاطبين هم المقلدون.

قوله: لتقدير السكون في اللام فإنه الأصل فإن الأصل في الحروف المفردة السكون فلملاحظة السكون يلزم التقاء الساكنين تقديراً لا تحقيقاً فأوجب تقدير التقاء الساكنين حذف ألف هاء التنبيه فصار هلم.

قوله: لأن هل لا تدخل على الأمر لأن الأمر إنشاء وهل استخبار والاستخبار لا يناسب الأمر فإن جواب الاستخبار خبر الإنشاء.

قوله: (**استحضرهم**) جواب سؤال مقدر لكن الأولى أمره باستحضارهم كما في الكشاف.

قوله: (**لتلزمهم الحجة**) أي القدوة الظاهر أنه من الالزام أي إنما طلب إحضار المقلدين بمن قلدهم ليكونوا مغلوبين بالحجة.

قوله: (**ويظهر**) أي للمشهود لهم كما في الكشاف أو للمقلدين التابعين.

قوله: (**بانقطاعهم**) أي بانقطاع القدوة عن البنية على مدعاهم.

قوله: (**ضلالتهم**) أي ضلالة القدوة.

قوله: (**وأنه لا متمسك لهم**) أي للقدوة بمنزلة بيان وكشف لما قبله.

قوله: (**كمن يقلدهم**) أي التابع والمتبوع سواء في أنهم لا يقدرون على ما يصح التمسك به فلهذه النكتة أمر باستحضارهم مع أنهم شهداء بالباطل.

قوله: (**ولذلك**) أي ولتقليدهم إياهم ولكون المراد شهداء معهودين بواسطة التقليد (**قيد الشهداء**).

قوله: (**بالإضافة**) إذ الإضافة تقتضي التخصيص والاختصاص هنا بالتقليد وبكونهم معهودين بالبطلان.

قوله: (**ووصفهم بما يقتضي العهد بهم**) إذ الموصول يجب كونه معهوداً ومعلوماً باتصافه بمضمون الصلة قبل إيراد الكلام حتى يعلم المراد بالموصول بخلاف الصفة فلذا كان مثل من الموصول معرفة والموصوف نكرة وهذا أمر مسلم في النحو فلا وجه للكلام فيه.

قوله: (**فلا تصدقهم**) أي لا تشهد مستعار للاتصدق فيه (**وبين لهم فساده**).

قوله: فيه استحضرهم أي في قوله تعالى: ﴿قل هلم شهداءكم الذين يشهدون﴾ [الأنعام: ١٥٠] إن الله حرم هذا أن النبي عليه الصلاة والسلام استحضرهم ليلزمهم الحجة الخ عبارة الكشاف أدل على المقصود مما ذكره المص ههنا قال فإن قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا وأي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويتقون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فأضيف الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم والدليل عليه قوله: ﴿فإن شهدوا فلا تشهد معهم﴾ [الأنعام: ١٥٠] ولو قيل هلم شهداء يشهدون لكان معناها هاتوا أناساً يشهدون بتحريم ذلك وكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالغرض ويناقضه قوله: ﴿فإن شهدوا فلا تشهد معهم﴾ [الأنعام: ١٥٠] وجه المناقضة أن المراد من الاستشهاد ههنا طلب شهدائهم لا طلب شهداء مطلقاً فإن الظاهر من طلب شهداء مطلقاً طلب شهداء بالحق ولا يجوز أن يكون المراد طلب شهداء بالحق لأن الشهود الحق لو شهدوا لم يكن بد من أن يسلم ويشهد معهم فلا ينهي عن الشهادة على تقدير شهادتهم.

قوله: ووصفهم بما يقتضي العهد بهم أي وصفهم بالموصول الذي يقتضي العهد بهم وجه العهد أن الصلة وجب أن يكون معلومة الانتساب بالموصول كما أن الصفات كذلك معلومات الانتساب بالموصوفات فإن الصلات والصفات قبل العلم بها إخبار كما أنها بعد العلم بها صفات.

قوله: (فإن تسليمهم) بيان العلاقة قول الكشاف لأنه إذا سلم لهم فكأنه تشهد معهم أظهر من كلام البيضاوي في إيفاء المرام **(موافقة لهم)**.

قوله: (في الشهادة الباطلة) والحكيم لا يأمر باستحضار الشهداء الباطلون إلا لنكتة الإلزام وفي هذه الجملة الشرطية إشارة إلى أن الشهداء مجاز أولى. ﴿ولا تتبع أهواء الذين﴾ [الأنعام: ١٥٠] الآية والكلام في لا تتبع ولا تشهد كالكلام في ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [الأنعام: ١٤٧] وقد أوضحه المص في سورة البقرة.

قوله: (من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى) إذ الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق.

قوله: (لا غير) القصر مستفاد من المقام إذ مكذب الآيات لا يكون متبع الحجة فلا يكون إلا متبع الهوى إذ الاتباع لا يكون إلا في أحد الأمرين.

قوله: (وإن متبع الحجة لا يكون إلا مصدقاً بها) بيان الحصر المذكور بالشكل الثاني أي مكذب الآيات لا يكون مصدقاً بالآيات وكل متبع الحجة يكون مصدقاً بها فقط فينتج أن مكذب الآيات لا يكون متبع الحجة فيكون متبع الهوى لا غير ﴿والذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ [الأنعام: ١٥٠] عطف على الموصول الأول والجامع بينهما واضح والتغاير بينهما باعتبار الصفة إذ المراد بالموصولين واحد **(كعبدة الأوثان)** **(وهم بربهم يعدلون)** عطف على لا يؤمنون واختيرت الجملة الاسمية في المعطوف لتفيد الدوام والثبات.

قوله: (يجعلونه عديلاً) أي يعدلون من العدل بمعنى التسوية لا بمعنى العدول أي يسوون الأوثان له في العبادة ومن هذا قال كعبدة الأوثان والباء في بربهم متعلق بيعدلون قدم لرعاية الفواصل ولتعديته بالباء لا سبيل إلى كونه من العدول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١)﴾

قوله: (قل تعالوا أمر من التعالي أصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل) قيل يحتمل أنه هنا على الأصل تعريضاً لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما تقول ترقوا إلى ذروة العلم وهو ضعيف إذح يكون العلو والسفل معنويين فلا يكون على الأصل غايته أنه قريب من الأصل وأيضاً الترقي إلى ذروة العلم ليس بمعلوم.

قوله: (فاتسع فيه بالتعميم) أي جعل مجازاً بطريق استعمال المقيد في المطلق أو بطريق اسم الخاص على العام وهنا مجاز للإقبال والتوجه للرسول عليه السلام.

قوله: فاتسع فيه للتعميم أي فاتسع فيه فاستعمله من هو في مكان أسفل لمن هو في أعلى

قوله: (اقرأ) بسكون الهمزة وأشار إلى أن اتل من التلاوة لا من التلو **(منصوب باتل وما تحتمل الخبرية والمصدرية)**.

قوله: (ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة بحرم) قدم عليه لئلا يبطل الصدارة لأنه ح يكون في صدر الجملة التي هي فيها فلا يضره كونها معمولة لاتل بمعنى أقل لأن مقول القول إذا أريد به حكاية لا يكون إلا جملة وإن لم يأول اتل بالقول بكون الاستفهام مفعوله فيبطل الصدارة وأما إذا كانت خبرية أو مصدرية فلا يحتاج إلى التأويل.

قوله: (والجملة أي جملة ما حرم على تقدير الاستفهام مفعول اتل) لأنه بمعنى أقل وفي نسخة اقرأ لكن نسخة أقل هو المناسب للمقام لأن التلاوة بمعنى القراءة تتضمن معنى القول فتعمل في الجملة بناء على مذهب الكوفيين من أنه يحكي الجمل بكل ما تضمن القول وغيرهم يقدر فيه قائلاً ونحوه كذا قيل فاندفع إشكال السعدي من أن الناصب للجملة كما هو المادة المخصوصة لا من أقسامها فإن التلاوة والأمر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول فإن هذا الكلام إنما يتم على عدم تأويل اتل بأقل وأما بعد التأويل فلا وجه.

قوله: (لأنه بمعنى اتل أي شيء حرم ربكم) (متعلق بحرم أو اتل).

قوله: (أي لا تشركوا به) نبه به على أن مفسرة ولا للنهي.

قوله: (ليصح عطف الأمر عليه) أي أحسنوا المقدر في وبالوالدين.

قوله: (ولا يمنعه) إلى جواب سؤال بأن الأمر إذا عطف على لا تشركوا يلزم أن

مكان منه أيضاً وإن كان أصل معناه دعوة من كان في أسفل إلى الأعلى لأن تعالى أمر من التعالي وهو من العلو.

قوله: وما يحتمل الخبرية والمصدرية المعنى على الأول أتل الذين حرم ربكم وعلى الثاني اتل تحريم ربكم عليكم.

قوله: عليكم متعلقة بحرم أو اتل أقول تعليقه باتل فيه إشكال لأن المعنى حينئذٍ اتل عليكم ما حرم ربكم إذ الظاهر حينئذٍ أن يقال اتل ما حرم ربكم عليكم فلعل المعنى اتل عليكم ما حرم ربكم وتأملوه وتذكروه لتتعظوا وتعملوا به وأما إفراد ضمير الخطاب في اتل وجمعه في عليكم فواقع نظيره في كلام العرب كقوله:

فـوقـفـت أسـألـهـا وكـيـف سـؤالـنـا

قوله: أي لا تشركوا حمل أن في أن لا تشركوا على التفسيرية فإن لفظ أي بيان لمعنى أن قوله ليصح عطف الأمر عليه يعني لو حمل أن على الناصبة يكون لا تشركوا خبراً في تأويل المفرد فلا يصح حينئذٍ عطف الأمر عليه للزوم عطف الإنشاء على الخبر والجملة على المفرد.

قوله: ولا يمنعه تعليق الفعل بالفعل المفسر بما حرم هذا جواب لما عسى يسأل ويقال تعليق المفسر الذي هو اتل بما حرم يقتضي بحسب الظاهر أن يكون جميع ما ورد في حيز التفسير من المعطوفات محرماً والحال أن فيها أوامر واجبة الامتثال بها كالأمر بالإحسان والايفاء بالكيل والوزن والوفاء بالعهد والعدل في الحكومات والاتباع بالصراط المستقيم فأجاب بأن تعليق الفعل

يكون المأمور من جملة المحرمات وأجاب بأن الأمر بالشيء يستلزم النهي بضده ومعنى أحسنوا لا تسيئوا فيصح أن يتلى في بيان المحرم باعتبار نهي يستلزمه.

قوله: (**تعليق الفعل المفسر**) أي جعل عاملاً فيه وهو المراد بالتعليق وإن لم يكن ظاهراً فيه لكن تعديته بالباء يشعر به دون تعديته بعن والمراد بالفعل اتل فإنه مفسر بفتح السين بحرم (**أو بما حرم**) كما هو الظاهر قوله (**فإن التحريم باعتبار الأوامر يرجع إلى أضدادها**) تعليل لعدم منعه إذ الظاهر المنع وعدم المنع لما ذكره.

قوله: (**ومن جعل أن ناصبة**) أي مصدرية (**فمحلها النصب بعليكم**) فح يكون اسم فعل فقوله آنفاً متعلق بحرم احتراز عن كون اسم فعل.

قوله: (**فمحلها**) أي محل الجملة (**النصب بعليكم على الإغراء**) أي الزموا ترك الشرك وترك الإساءة للوالدين لما عرفته من أن التحريم باعتبار الأوامر يرجع إلى أضدادها فلا ينافيه عطف الأوامر أو الأوامر عطف على عليكم لأنه اسم فعل بمعنى الزموا قيل ولا مساغ لكون أن مصدرية ولا ناهية للزوم جمع الناصب والجازم لكون الجازم في نفس الفعل والناصب في لا مع الفعل بل لأن الناهية ما لم يقل به أحد وأما جعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي كما صرح بجوازه المص في أواخر سورة يونس وفي موضع آخر تعسف لا يلائم قوله حرم وهذا هو الظاهر إذ اللام باق على أصله ولذا قدمه.

قوله: (**أو بالبدل من**) لفظة (ما) بدل الكل بالنظر إلى المراد هنا وهذا هو الراجح إذ كونه بدلاً من عائده المحذوف فيه إشكال حتى قيل لا يجوز أن يكون بدلاً من المحذوف والمبدل منه في حكم التنحية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود بالنسبة فلو حذف من اللفظ أيضاً لم يبق له اعتبار أصلاً انتهى والمبدل منه هنا مقصود بالنسبة أيضاً فلا يرد ما ذكره لكنه خلاف ولذا اخره ولعله تركه قوله (**أو من عائده المحذوف**) على أن لا زائدة إذ

المفسر بما حرم لا يمنع وقوع هذه الأوامر في حيز سلك المحرمات لأن التحريم يرجع إلى أضداد تلك المأمورات بها لا إلى أنفسها وهي الإساءة في الأمر بالإحسان والبخس في الأمر بإيفاء الكيل والميزان والخلف في الأمر بالوفاء بالعهد والظلم في الأمر بالعدل والزيغ عن الطريق المستقيم في الأمر باتباع الطريق الحق وهذه الأضداد محرمات فكأنه قيل أن لا تشركوا به ولا تسيؤوا بالوالدين ولا تبخسوا في الكيل والميزان ولا تخلفوا في العهد ولا تظلموا في الحكم ولا تميلوا عن صراطي قوله فمحلها النصب بعليكم المعنى الزموا ترك الشرك.

قوله: أو من عائده المحذوف أي أو بدل من ضمير ما الموصول في بما حرم المحذوف فإن تقديره بما حرمه أي اتل ما حرمه أن لا تشركوا فعلى هذا وجب أن يصار إلى زيادة لا فإن المحرم الشرك لا ترك الشرك فلو لم يجعل ما مزيدة يفيد البدل عن الضمير أن يكون ترك الشرك محرماً وهذا لا يجوز وأما إذا كان بدلاً من ما لا يكون لا مزيدة لأن المعنى اتل ترك الشرك فيكون من باب بدل البعض من الكل لأن الشرك بعض ما حرم ربكم لكن إذا حمل على المصدر يكون عطف الأوامر على لا تشركوا من باب العطف بحسب المعنى كما في قوله تعالى: ﴿فاصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠] فإنه ظاهراً من باب عطف الفعل على الاسم وهذا لا يجوز إلا بتأويل

المحرم الإشراك لا ترك الإشراك وكثيراً ما يزاد اللام للتأكيد أو لتحسين اللفظ كما حذف في مثله قوله تعالى: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: ١٧٦] إذ فيه تنبيه على أن لا ليست بناهية لأن كونها زائدة لم يقل به أحد كذا قيل فح عطف الأوامر أيضاً باعتبار أن الأمر يستلزم النهي اللازم للنفي كما مر وأما الإشكال بأنه يلزم عطف الطلب على الخبر فجوابه أن الخير متضمن للطلب إذ هو في معنى النهي لكن الخبر لما كان آكد في الطلب اختير الخير في مقام النهي فظهر ضعف ما قيل إن جعلت إن مصدرية فلا إما زائدة أو نافية أو ناهية وكلها باطلة لما عرفته من دفع هذا الإشكال.

قوله: **(على أن لا زائدة)** أي على تقديرين فلا يراد أن المحرم هو الإشراك والمحرم في المعطوف أعني أحسنوا ونظائره ما يتضمنه وهو الإساءة أي أن تشركوا وأن تسيئوا بهما **(أو الجر بتقدير اللام أو الرفع على تقدير المتلو أن لا تشركوا أو المحرم أن تشركوا يحتمل المصدر والمفعول أي وأحسنوا بهما إحساناً)**.

قوله: **(وضعه موضع النهي عن الإساءة إليهما)** مراده الإشارة إلى حسن عطف الأوامر على أن لا تشركوا كما مر توضيحه فالكلام كنوي إذ المراد لازمه وداعي المجاز ما ذكره من قوله **(للمبالغة)**.

قوله: **(وللدلالة أن ترك الإساءة في شأنهما غير كاف)** بل لا بد من الإحسان مع ترك الطغيان **(بخلاف غيرهما)** من أجل فقر.

قوله: **(ومن خشيته كقوله خشية املاق)** أي المضاف مقدر وهو الخشية فالمخاطبون

وكما في لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا يكون منك أكل السمك وشرب اللبن والمعنى في الآية تركك الشرك به وإحسانكم بالوالدين أي وعدم اساءتكم بهما وكذا بواقي الأوامر.

قوله: والجر بتقدير اللام أي اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به ولا تسيؤوا بالوالدين الخ.

قوله: أو المحرم أن تشركوا يعني إذا قدر المحرم في موضع الابتداء وجب أن يصار إلى زيادة لا بخلاف تقدير المتلو.

قوله: يحتمل المصدر والمفعول أي المفعول به فالمعنى على الأول أن لا تشركوا شيئاً من الشرك أي لا تشركوا به إشراكاً وعلى الثاني أن لا تشركوا به شيئاً من الشريك أي لا تتخذوا به شريكاً ما.

قوله: وضعه موضع النهي عن الإساءة إليهما للمبالغة لما ذكر أن المراد بهذه الأوامر النهي توجه لسائل أن يسأل ويقول فلم لم يرد هذه الأوامر في صور النواهي فأجاب بأنه إنما لم يعبر عن معاني النهي بصيغها الدالة على صريح النهي بل عبر عن النواهي بصيغ الأوامر للمبالغة وبين معنى المبالغة واضحاً. قوله والدلالة عليها عطف التفسير فإن احترام الوالدين أمر بالإحسان إليهما وفي ضمنه النهي عن الاساءة إليهما وافادة المعنيين أبلغ من افادة معنى واحد بخلاف أن يقال ولا تسيؤوا إليهما فإن عدم الاساءة لا يستلزم الإحسان.

قوله: من أجل فقر حمل معنى من على التعليل ومثل هذا واقع في الكلام.

قوله: كقوله خشية املاق استشهاد به على صرف معنى من إلى التعليل فإن خشية مفعول له

في الآيتين هم الخائفون من الفقر لا الفقراء بالفعل وقيل جمع المص بين ما له فقر بالفعل وبين من خاف الفقر وأنت تعلم أن إرادة المعنيين في إطلاق واحد خلاف الظاهر وأما القول بأنه لا وجه لتخصيص النهي ببعض دون بعض فمدفوع بأن التخصيص يجوز لكون الواقع كذلك على أنه لا مساغ لتعميم قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ [الإسراء: ٣١] الآية وأما النهي عن القتل في الفقر بالفعل وحرمته فمفهوم من ذلك النهي إما بدلالة النص أو القياس (**منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله واحتجاج عليه**).

قوله: (**كبائر الذنوب أو الزنى**) فح الجمع باعتبار تعدد المحال أو باعتبار أنواعها سراً وجهراً لكنه خلاف الظاهر فلذا قدم الوجه الأول (**بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الإثم وباطنه**).

قوله: (**كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن**) إشارة إلى أن له نوعاً آخر كالقتل دفعاً عن النفس وقتل الباغي وغير ذلك مما قتل بحق.

قوله: (**إشارة إلى ما ذكر مفصلاً**) أي إشارة إلى الأحكام الخمسة بتأويل ما ذكر لطافة حسنة (**وصيكم**) أي أمركم.

قوله: (**بحفظه**) كأنه إشارة إلى أن التوصية بمعنى الأمر وبعض ما ذكر نهي فلا بد من تقدير الحفظ أو مراده بيان حاصل المعنى لا تقدير المبنى (**لعلكم تعقلون**) أي كي تعقلون.

قوله: (**ترشدون**) وإنما فسره به لأن أصل العقل متحقق في المخاطبين.

قوله: (**فإن كمال العقل**) استدلال بصحة إرادة الرشد من العقل مع الإشارة إلى أنه فرد كامل من العقل مراد منه عند الإطلاق.

قوله: (**هو الرشد**) لأنه إصابة الحق وهل هذا إلّا كمال العقل.

مقدر بلام التعليل في بعض الآيات الواردة في هذا المعنى وجب أن يحمل معنى من هنا على العلية فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

قوله: معنى لموجبية ما كانوا يعملون لأجله أي قوله تعالى: ﴿نحن نرزقكم وإياهم﴾ [الأنعام: ١٥١] منع لكون قتلهم أولادهم موجباً لثبات غناهم الذي يفعلون القتال لأجله وهذا المعنى مستفاد من طريق القصر في نحن نرزقكم فإن تقديم الفاعل المعنوي افاد أن الرازق نحن لا أنتم فالنفي الضمني المستفاد من القصر هو معنى منع الموجبية المذكورة.

قوله: واحتجاج عليه أي على منع موجبيته له كأنه ادعى أن قتل أولادكم لا يوجب ثباتكم على الغنى وسعة الرزق ثم احتج عليه بأن المعنى نحن لا أنتم يقتلكم اياهم.

قوله: بدل منه أي بدل البعض من الكل.

قوله: كالقود وقتل المرتد الأول من حقوق العبد والثاني والثالث من حقوق الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾

قوله: (ولا تقربوا مال اليتيم) كناية عن التعرض أي ولا تتعرضوا وإنما عبر عنه بالقرب مبالغة في النهي عن التناول كما في أخواته.

قوله: (أي بالفعلة التي هي أحسن ما يفعله بماله كحفظه وتثميره) بأن يتحذوا بها وتحصلوا من ربحها ما يحتاج إليه اليتيم ففي قوله وتثميره استعارة وفي كلامه إشارة إلى أن الخطاب للأوصياء أو الأولياء ولو قضاة إذ التثمير لا يقدر عليه غيرهم **(حتى يبلغ أشده)** غاية لما يفهم من الاستثناء والمعنى تعرضوا ماله بأحسن الوجوه **(حتى يصير بالغاً)** إلى أن يصير بالغاً إما بالاحتلام والإنزال أو الإحبال أو بالسن كما فصل في الفقه فإذا صار بالغاً فادفعوا إليه ماله ولا تنفقوا بلا رضى.

قوله: (وهو جمع شدة) قاله سيبويه كما ذكره الجوهري وغيره كذا في الحاشية السعدية في سورة الحج.

قوله: (كنعمة وأنعم) قال مولانا سعدي في تلك السورة فيه أن الأنعم جمع نعم بضم النون لا جمع نعمة كذا في الصحاح قال الفيروزآبادي في القاموس الأشد أحد ما جاء على بناء الجمع كأنك ولا نظير لهما أو جمع لا واحد له من لفظه أو واحده شدة بالكسر مع أن فعله لا يجمع على أفعل **(أو شد)** ككلب واكلب أو شد كذئب واذئب ثم قال وما هما بمسموعين بل قياس انتهى وتفسير المص بقوله حتى يصير بالغاً يلائم كونه مفرداً ولو قيل إنه جمع وتفسير المص حاصل المعنى فجمعيته باعتبار شدة جسمه وعظمه وقوته الظاهرة والباطنة ولما كان ذلك كلياً مشككاً فسر المص هنا بالبلوغ وفي سورة يوسف بمنتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف ما بين الثلاثين والأربعين وفي سورة القصص بما يقرب منه توفية لما هو مقتضى المقام **(كصر واصر)** وقيل مفرد كأنك بالعدل والتسوية **(لا نكلف نفساً)** هذا أبلغ من لا نكلف نفوساً لكونه أشمل.

قوله: (إلا ما يسعها) إشارة إلى أن الوسع بمعنى الفاعل قد مر التفصيل في سورة البقرة **(ولا يعسر عليها)**.

قوله: (وذكره عقيب الأمر معناه) إلى جواب سؤال بأنه لم خص ذكره هنا والأمر كذلك فيما قبله وفيما بعده فأجاب بما ترى.

قوله: (ان إيفاء الحق) أي بتمامه.

قوله: (عسير) أي عسير فوق العسرة فيما عداه دون قرابتكم ولو كانوا آباءكم وأمهاتكم.

قوله: (فعليكم) أي فالزموا **(بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم)**.

قوله: (في حكومة ونحوها) فحذف المفعول للتعميم **(فيه)** ولو كان المقول له أو

عليه من ذوي قرابتكم يعني ما عهد إليكم أشار إلى أن العهد مضاف إلى الفاعل ثم التقديم للاهتمام لا للحصر إذ الوفاء واجب في عهد الإنسان إلا أن يقال إنه داخل في عهد الله تعالى **(من ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع)**.

قوله: (تتعظون به) أي وتعملون بمقتضاه وإيثار تذكرون هنا وتعقلون هناك وتتقون فيما سيأتي للتفنن الذي من شعب البلاغة أو لأن المنهيات كالشرك وغيره لا تستنكف العرب عنها وأما إحسان الوالدين ونظائره التي يفعل العرب بها فأمروا بالتذكر هنا وذكر التعقل هناك **(وقرأ حمزة وحفص والكسائي تذكرون بتخفيف الذال حيث وقع إذا كان بالتاء والباقون بتشديدها)**.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

قوله: (الإشارة فيه إلى ما ذكر في السورة فإنها بأسرها في إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة) إما بالذات أو بالواسطة وكذا الكلام في النبوة وبيان الشريعة وجميع ما في السورة وإن لم يكن واجباً لكن لا يضر ذلك لجواز أن يحمل الأمر بالاتباع على المشترك بين الوجوب والندب كما جوزه المص في أوائل سورة المائدة فلا حاجة إلى تأويل إيجاب الاتباع بإيجاب اعتقاداته ولم يرض بجعل الإشارة إلى ما ذكر في الآيتين كما جنح إليه بعض المفسرين لأنه تخصيص بلا مخصص وان ما في الآيتين يدخل دخولاً أولياً.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي إن بالكسر على الاستئناف) أي جواب سؤال عن سبب خاص أي هل هذا صراط الله فأجيب مؤكداً بأن.

قوله: (وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف) أي فمن ان واسمها الذي هو ضمير الشأن محذوف.

قوله: (وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام على أنه علة لقوله ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣]) عطف على أن لا تشركوا وعطف الأوامر على النواهي قد مر

قوله: تتعظون به فإن قيل لم ختم الآية الأولى بقوله: ﴿لعلكم تعقلون﴾ [الأنعام: ١٥١] والثانية بقوله: ﴿لعلكم تذكرون﴾ [الأنعام: ١٥٢] أجيب بأن القوم كانوا مستقرين على الشرك وقتل الأولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة غير عاقلين لقبحها فنهاهم الله تعالى عنها لعلهم يعقلون وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وايفاء الكل والعدل في القول كانوا يفتخرون بالاتصاف فأمرهم الله تعالى بها لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان فإن قيل إحسان الوالدين أيضاً من هذا القبيل فكيف ذكر من الأول فنقول اعظم النعم على الإنسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله تعالى وفي الظاهر هو الأبوان ثم منهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله نهى بعده عن الكفران في النعمة الأبوين تنبيهاً على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبالطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر يعني لما كان هذا المعنى مما يعلم بالتأمل واستعمال الرؤية جعل إحسان الوالدين من القبيل الأول.

قوله: على أنه علة لقوله: ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣] أي قرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح

توضيحه فالواو في الحقيقة داخلة في فاتبعوه فيلزم الجمع بين حرفي العطف وتوجيهه مثل ما في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] فالمستنكر الاجتماع صريحاً وأما بالفصل بينهما فشائع كثير وإن جعلت المعمول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطفاً عليه مثل عظم فكبر وههنا أثروه فاتبعوه لم يبعد كما ذكره التفتازاني **(ولا تتبعوا السبل)** تصريح لما علم من الأمر بالاتباع فإنه يستلزم النهي عن ضده **(وقرأ ابن عامر صراطي بفتح الياء وقرىء وهذا صراطي وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك)**.

قوله: (الأديان المختلفة) من اليهودية والنصرانية والمجوسية الظاهر أنه من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد فإن الواقع اتباع أحد الأديان المختلفة كأنه قيل ولا تتبعوا أيها اليهود اليهودية وأيها النصارى النصرانية وغير ذلك نعم نقل عن الصابئين أنهم أخذوا من كل دين شيئاً لكن قليل ما هم **(أو الطرق التابعة للهوى)**.

قوله: (فإن مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد) فلذا جمع السبل هنا وأفرد فيما مضى **(لاختلاف الطبائع والعادات)**.

قوله: (فتفرقكم) من التفعيل أشار إلى أن الباء في فتفرق بكم للتعدية وان إحدى التائين محذوفة لكونه من التفعيل وإنما اختير الباء في التعدية دون التضعيف لما فيه من الدلالة على الاستصحاب فهو أبلغ وقد أوضحه في قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ [البقرة: ١٧] **(وتزيلكم)**. **(الذي هو اتباع الوحي واقتضاء البرهان الاتباع)**.

قوله: (الضلال) فح الاتقاء هنا بالمعنى اللغوي أي الصيانة والحذر ثم الظاهر أن لعل في المواضع الثلاثة بمعنى كي والترجي بالنظر إلى المخاطب **(والتفرق عن الحق)**.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

قوله: (عطف على وصاكم وثم للتراخي في الإخبار) إن أريد بالتوصية توصية حديثة فإن الإيتاء قبل التوصية المذكورة بدهر طويل فكلمة ثم هنا مستعارة.

بتقدير اللام على أنه علة لقوله: ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣] يرد عليه أنه يلزم حينئذٍ الجمع بين الواو والفاء لأن التقدير حينئذٍ وفاتبعوه لأن هذا صراطي مستقيماً فالأولى أن يكون هو علة لمحذوف والمذكور تفسيره كما في قوله تعالى: ﴿وإياي فارهبون﴾ [البقرة: ٤٠] أي واياي ارهبوا فارهبون ويكون التقدير ههنا ولأن هذا صراطي مستقيماً اتبعوا فاتبعوه.

قوله: وثم للتراخي في الاخبار الخ هذا جواب لما عسى يسأل ويقال كيف صح عطفه بثم على وصيكم وايتاء الكتاب موسى قبل هذه التوصية بزمان طويل ودهر داهر فأجاب بأن التراخي الذي افاده لفظ ثم ليس تراخياً زمانياً بل هو مستعار للتراخي الرتبي ولئن سلم أنه زماني لكن المراد تراخي زمان الاخبار فقوله للتراخي في الاخبار مبني على صرف معنى ثم إلى الحقيقة وقوله أو التفاوت في الرتبة على حمله على المجاز.

قوله: (أو للتفاوت في الرتبة) أي كلمة مستعارة للتفاوت في الرتبة لا للتراخي في الإخبار كما في الأول.

قوله: (كأنه قيل ذلكم وصيكم به قديماً وحديثاً) كذا في الكشاف فلما كانت التوصية عامة للحديثة لا مجال لحمل ثم على التراخي الزماني ومن هذا صرح المص أن ثم للتفاوت في الرتبة رمزاً إلى أن هذا مراد الكشاف وإنما تعرض للقديمة مع أنه لا حاجة إليه في بيان التفاوت في الرتبة تنبيهاً على أن ما هو الواقع في نفس الأمر كذلك مع الإشعار بأنها من المحكمات التي لم تنسخ فيتأكد وجوب محافظتها والمراقبة عليها فظهر ضعف ما قيل إن المراد التوصية القرآنية وإن الخطاب لهذه الأمة لما عرفت من أن تلك الوصية محكمة غير خاصة بالوصية القرآنية وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله وكون الخطاب لهذه الأمة لا يضر ذلك.

قوله: (ثم أعظم من ذلك) تصريح بالتفاوت المذكور.

قوله: ﴿إنا آتينا موسى الكتاب﴾ وجه الأعظمية لاشتماله على تلك الوصية وغيرها من أحكام شتى ولعل وجه تخصيص التورية بذلك الاشتمال إذ الكتب الأخر مما سوى القرآن ليست بهذه المثابة ويؤيده قوله وتفصيلاً لكل شيء.

قوله: (تماماً) أي إتماماً على أنه مصدر من أتم بحذف الزوائد **(للكرامة والنعمة)**.

قوله: (على من أحسن القيام به) وعمل بمقتضاه.

قوله: (ويؤيده ان قرىء على الذين أحسنوا) وجه التأييد هو أن الجمع منتظم للأمة بلا توجيه وإنما لم يقل ويدل عليه إذ يحتمل أن يكون المراد الرسول عليه السلام صاحب التورية والجمع للتعظيم **(أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى)**.

قوله: كأنه قيل ذلكم وصيكم به قديماً وحديثاً فالخطاب حينئذٍ ليس للموجودين في زمان نزول الآية بل هو خطاب عام لجميع بني آدم أي ذلكم وصيكم يا بني آدم قديماً في الأزمنة الماضية المنقضية وفي هذا الزمان ثم أعظم ذلك التوصية ايتاء الكتاب لموسى عليه السلم فلما كان ايتاء الكتاب لموسى أعظم الايصاء وكان بينه وبين ما عداه من الايصاء تفاوت ظاهر جيء في العطف بكلمة ثم دلالة على التفاوت في المرتبة.

قوله: على من أحسن القيام به أي بالكتاب وأحكامه هذا على صرف معنى الذي على الجنس والمراد جنس من أحسن إقامة حكم التورية فإنها هي المرادة بالكتاب في ﴿آتينا موسى الكتاب﴾ [الأنعام: ١٥٤].

قوله: ويؤيده أن قرىء على الذين احسنوا وجه التأييد به أن الذين احسنوا ليس المراد بهم قوماً بأعيانهم بل المراد جنس المحسنين فالكثرة التي دل عليها الجمع في الذين احسنوا تشعر بأن الذي أحسن في القراءة بالتوحيد مراد الجنس الدال على الكثرة في إفراده والقراآت تتعاضد بعضها ببعض.

قوله: أو الذي أحسن تبليغه مبني على صرف معنى التعريف في الذي إلى العهد والمعهود موسى عليه السلام لسبق ذكره.

قوله: (**أو تماماً على ما أحسنه**) أي أحسن موسى عليه السلام فح يكون الذي عبارة عن غير ذوي العقول وهو العلم كما يشير إليه وفاعل أحسن موسى عليه السلام والعائد لما محذوف بخلاف الوجهين الأولين (**أي أجاده من العلم والشرائع**).

قوله: (**أي زيادة على علمه إتماماً له**) يشير إلى أن على الذي حينئذٍ متعلق بتماماً على تضمن معنى الزيادة وقوله إتماماً إشارة إلى أن تماماً بمعنى إتماماً مفعول له لكن هذا الوجه الأخير الظاهر أن الإتمام فعل موسى عليه السلام فلا يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل فالأولى كونه مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف أي أتم موسى عليه السلام إتماماً فجملة أتم حال من موسى عليه السلام.

قوله: (**وقرىء**) أي أحسن (**بالرفع على أنه خبر محذوف**).

قوله: (**أي على الدين الذي هو أحسن**) أشار إلى أن الذي على هذه القراءة عبارة عن الدين ولا يكون عبارة عن الأمة ولا عن موسى عليه السلام.

قوله: (**الذي هو أي أحسن**) دين وأرضاه.

قوله: (**أو على الوجه**) فح يكون (**الذي**) عبارة عن الوجه والطريق.

قوله: (**هو أحسن ما يكون عليه الكتب**) أي الكتب المنزلة قبل القرآن أو الكتب المنزلة قبل التوراة وهي الصحف والأول أولى.

قوله: (**وبياناً مفصلاً**) البيان منفهم من تفصيلاً.

قوله: (**لكل ما يحتاج إليه في الدين**) إما بالتفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السنة أو القياس كذا ذكره المص في قوله تعالى: ﴿وتبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] في سورة النحل فلا يقال فيه دلالة على أنه لا اجتهاد في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام إذ لو صح ذلك لم يكن في شريعتنا اجتهاد أيضاً وفساده ظاهر (**وهو عطف على تماماً**).

قوله: (**ونصبهما يحتمل العلة والحال**) أي بتأويل المشتق.

قوله: (**والمصدر**) أي المفعول المطلق بتقدير فعلهما.

قوله: (**لعل بني إسرائيل**) بمعنى كي ولم يلتفت إلى عود الضمير إلى الذي وإرادة الجنسية لأنه لا يناسب بلقاء ربهم يؤمنون فالمراد غير الذي أحسن (**أي بلقائه للجزاء**).

قوله: أي زيادة على علمه إنما ما له فعلى هذا يكون تماماً مجازاً في معنى زيادة أو كناية عنها ويكون المراد بالذي العلم والشرائع وبالإجادة الزيادة فيها.

قوله: أي على الدين الذي هو أحسن أو على الوجه الذي هو أحسن على الاحتمالين الدين أو الوجه.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله: **(يعني القرآن) (كثير النفع) (بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه)**.

قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾﴾

قوله: **(كراهة أن تقولوا علة لإنزاله) (اليهود والنصارى ولعل الاختصاص في إنما لأن الباقي المشهور حينئذٍ من الكتب السماوية غير كتبهم) (أن هي المخففة من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة خبر كان أي وأنه كنا) (قراءتهم) (لا ندري ما هي أو لا نعرف مثلها)**.

قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

قوله: **(عطف على الأول)** بتقدير الكراهة لأن هذا القول كالأول لا يصلح أن يكون مفعولاً له لأنزلنا بل لعدمه فلهذا حمله الكوفيون على حذف لا والمص اختار مذهب البصريين وهو تقدير المضاف ومن هذا قال في الأول كراهة أن تقولوا.

قوله: **(لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا)** أشار إلى أن صيغة التفضيل باعتبار سرعة الوصول إلى الحق وسهولة التلقف والقبول لا في نفس الهداية ويمكن أن يكون التفضيل باعتبار نفس الهداية بكمال يقينهم لحدة أذهانهم.

قوله: كراهة أن تقولوا هذا قول البصريين قال الكسائي والفراء التقدير أنزلناه لأن تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: ١٧٦] وقال الفراء يجوز أن يكون أن متعلقة بالتقوى والتأويل واتقوا أن تقولوا.

قوله: أي وأنه كنا فضمير الشأن محذوف من أن المخففة.

قوله: عن دراستهم أي قراءتهم أي قراءة اليهود والنصارى الكتاب الذي أنزل إليهم وهو التورية والإنجيل أي وأنه كناية عن دراستهم لغافلين قال الإمام والمراد من هذه الآية اثبات الحجة عليهم بإنزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والإنجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بإنزال القرآن عليهم وقوله: ﴿وإن كنا عن دراستهم لغافلين﴾ [الأنعام: ١٥٦] أي لا نعلم ما هي لأن كتابهم ليس بلغتنا الضمير في مثلها عائد إلى دراستهم أي لا نعرف مثل دراستهم أي قراءتهم لأنه لم يكن على لغتنا فلم يقدر على قراءته مثل ما قدروا عليها.

قوله: أو تقولوا عطف على الأول المعنى ولئلا يقولوا على تقدير عدم إنزال الكتاب لو أنزل علينا لكنا أهدى منهم والحاصل أنا أنزلناه لتنقطع حجتكم ويزول عذركم.

قوله: وثقابة أذهاننا أي اتقادها من قولهم ثقبت النار تثقب ثقوباً إذا اتقدت ويروى وثقافة بالفاء من ثقف الرجل ثقافة أي صار حاذقاً.

قوله: (**ولذلك تلقفنا**) علة لتحقق الحدة المذكورة (**فنوناً من العلم كالقصص والاشعار والخطب**).

قوله: (**على انا أميون لا ندرس ولا نكتب**) (**فقد جاءكم**) متعلق بمحذوف أي لا يمكن لكم الاعتذار بذلك فالفاء فصيحة ينبيء عن ذلك المحذوف معلل بمدخول الفاء.

قوله: (**حجة واضحة**) بالنسبة إليكم لكونها على لغتهم ومن هذا قال (**تعرفونها**).

قوله: (**لمن تأمل فيه**) قيده لأنهم المنتفعون به وإن كان هدى لكافة المكلفين ولو أطلق لكان أنسب لكونه أدخل في التحريض ثم قوله لمن تأمل ناظر إلى كونه هدى (**وعمل به**) ناظر إلى كونه رحمة وعطف هدى ورحمة على بينة باعتبار تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ونكتة الترتيب في الذكر يعرف بالتأمل والتفكر. ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله﴾ [الأنعام: ١٥٧] الفاء جواب الشرط أي إذا جاء القرآن وشأنه كذا فمن أعظم ظلماً ممن كذبه أي هذا المكذب أظلم من كل ظالم وهذا معنى عرفي لهذا المبني وإن لم ينف المساواة من حيث اللغة.

قوله: (**بعد أن عرف صحتها**) كما هو شأن بعضهم.

قوله: (**أو متمكن من معرفتها**) وإن لم يعرفها بعد وهذا حال بعضهم فالتقسيم بالنظر إلى حال أهل مكة لكن حال من عرف صحتها أقبح ممن تمكن من معرفتها فالأظلمية من قبيل الكلي المشكك.

قوله: (**اعرض**) فصدف لازم.

قوله: (**أو صد**) أي صرف ومنع فصدف متعد حينئذٍ الأولى تقديم ما اخره لكونه تأسيساً إذ الإعراض مفهوم من التكذيب والقول بأنه لازم في الأكثر لا يفيد بعد ما جوز كونه متعدياً.

قوله: (**فضل وأضل**) لف ونشر مرتب (**سنجزي الذين يصدفون**) اختير المستقبل هنا للاستمرار التجددي ولم يذكر هنا التكذيب بأن قيل الذين يكذبون ويصدفون إما لكون يصدفون بمعنى يعرضون فلعل تقديم المص فيما مر معنى اعرض للإشارة إلى هذا أو لكون الصدف والمنع مستلزمان للتكذيب ﴿عن آياتنا﴾ [الأنعام: ١٥٧] فيه التفات.

قوله: (**شدته**) لما كان العذاب سوأ ليس إلا فسره بالشدة إذ هي من أكمل افراد السوء.

قوله: (**بإعراضهم**) أي ماء مصدرية قدم الإعراض هنا أيضاً لما ذكر آنفاً لكن الأولى ما ذكرناه سابقاً بل الاكتفاء بمعنى المنع والصرف أولى إذ مرتبة الإضلال فوق مرتبة الضلال والذم به أبلغ في الزجر عن سوء الفعال مع أن الإضلال مستلزم للضلال (**أو صدرهم**).

قوله: أو صد أي منع قوله فضل واضل أي ضل بالتكذيب واضل بالصد فهذا تفسير على صرف صدف إلى معنى صد.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

قوله: **(أي ما ينتظرون)** أي ينظرون بمعنى ينتظرون لكونه متعدياً بنفسه وحمل الاستفهام على الإنكار وحاصله النفي ومن هذا قال أي ما ينتظرون قيل وأنكره الرضي في الاستفهام بهل والأظهر أنه للتقرير انتهى وضعفه لا يخفى إذ الاستثناء لا يلائم لكونه للتقرير على ما لا يخفى للمنصف النحرير **(يعني أهل مكة)**.

قوله: **(وهم ما كانوا)** ما للنفي.

قوله: **(منتظرين لذلك)** إذ العاقل لا ينتظر العذاب.

قوله: **(ولكن لما كان)** ضمير كان راجع إلى ذلك.

قوله: **(يلحقهم لحوق المنتظر)** بفتح الظاء.

قوله: **(شبهوا بالمنتظرين)** أي بواسطة مشابهة العذاب ولحوقه بلحوق المنتظر المطلوب كما صرح به آنفاً الأولى أن يقال إنهم لم يكونوا منتظرين لذلك ولكن لما أصروا على الكفر الذي هو سبب نزول العذاب والتعاطي للسبب كالمترقب للمسبب شبهوا بالمنتظرين وقيل شبه حالهم في الإصرار والتمادي في العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين بها انتهى. وضعفه لا يخفى إذ ليس للمنتظر أمور ينتزع منها هيئة مشبهة بها.

قوله: **(ملائكة الموت)** قدمه لملائمته التامة لقوله أو يأتي ربك.

قوله: **(أو العذاب)** عطف على الموت واو لمنع الخلو ثم إنه إشارة إلى أن لام الملائكة إما للعهد أو عوض عن المضاف إليه **(وقرأ حمزة والكسائي بالياء هنا وفي النحل أي أمره بالعذاب أو كل آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلي)** لما كان في هذه الآية الكريمة لشيخنا أستاذ الأساتذة ولي نعمنا العلامة الفهامة الأستاذ نفع الله تعالى بطول

قوله: أي ما ينتظرون النفي معنى الاستفهام الانكاري.

قوله: ولكن لما لم يلحقهم الضمير في كان ويلحق عائد إلى ذلك المشار به إلى أن يأتيهم الملائكة أي ما كانوا ينتظرون اتيان الملائكة لكن لما كان اتيان الملائكة يلحقهم لحوق الأمر المنتظر شبهوا بالذين ينتظرون ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ [البقرة: ٢١٠] ومعنى الآية أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد الأمور الثلاثة مجيء الملائكة أو مجيء أمر الرب أو مجيء الآيات من الرب وهذا حكاية عنهم بحسب اعتقادهم وزعمهم.

قوله: أو كل آية معنى العموم قرينتان الأولى حذف مفعول يأتي على أن يجعل متعدياً بالباء ثم حذف المفعول بواسطة وجعل منزلة اللازم لقصد التعميم كما في فلان يعطي والتقدير أو يأتي ربك بكل آية والثانية عطف إتيان بعض الآية عليه.

حياته ويمن بركاته إلى يوم التناد رسالة جليلة تفتح المغلقات وتحل المشكلات في أقطار الاعتقادات وأستاذنا من الأستاذ أن نلحقها بهذا الكتاب المشحون بالفرائد تكثيراً للعوائد وتتميماً للفوائد فساعد مطلوبنا بعون الله عز وجل وهي هذه وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ما لم يغلق[1] باب التوبة بظهور بعض أشراط الساعة والعلامات والصلاة والسلام على من أوضح تلك العلامة بأوضح التوضيحات وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا أخباره الدالة عليها بأعلى الروايات **(وبعد)** فيقول العبد الحقير الحافظ إسماعيل القنوي تغمده الله تعالى بغفرانه العلي لما كان كلام الشيخ البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية من معارك الآراء الأعلام بحيث يعجز عن توضيحه فحول الفهام الكرام أردت بعون الله تعالى تبيين مرامه ورفع حجابه معتمصاً بالله الملك العلام **(لقوله يعني أشراط الساعة)**.

قوله: (وعن حذيفة) أي عن حذيفة بن أسيد الغفاري[2] **(والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما كنا نتذاكر)** فيه إشارة إلى أنهم كانوا دائمين في هذا الذكر فإن جمع الماضي مع المضارع يفيد الدوام **(الساعة)** أي القيامة فإنها من الأسماء الغالبة ليوم القيامة[3] بالغلبة التحقيقية وجه صيغة التفاعل ظاهر قوله عليه السلام **(إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال إنها لا تقوم الساعة)** أي لا تقع القيامة **(حتى تروا قبلها)** أي قبل وقوعها **(عشر آيات)** أي دالة على قرب وقوعها الخطاب للنوع لا للشخص فإن الحاضرين لم يروا تلك الآيات فالخطاب للنوع المتحقق في أي شخص كان فالضمير الذي في تروها إما مجاز مرسل بمرتبة أو بمرتبتين أو استعارة مصرحة فتأمل وكن على بصيرة **(الدخان ودابة الأرض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وناراً تخرج من عدن)** فإذا رأيتموها قامت القيامة الكبرى إذ مفهوم الغاية معتبر اتفاقاً أما عندنا فبإشارة النص وأما عند الشافعي فبمفهوم المخالفة والواو لمطلق الجمع لا للترتيب فلا ينافي كون طلوع الشمس[4] من مغربها من آخر العلامات التي يغلق باب التوبة وقت طلوعها من المغرب كما سيجيء توضيحه المراد باليوم في قوله تعالى: ﴿يوم يأتي﴾ [الأنعام: ١٥٨] مطلق الوقت لا بياض النهار وفي يأتي استعارة تبعية إذ الإتيان من خواص الأجسام والمراد ببعض آيات

---

(١) فيه براعة الاستهلال.

(٢) بفتح الهمزة وكسر السين المهملة وكسر الغين المعجمة نسبة إلى قبيلة منهم أبو ذر.

(٣) الغلبة قسمان تحقيقية وهي عبارة عن أن يستعمل اللفظ في معنى ثم يغلب على شخص معين وتقديرية وهي عبارة عن أنه لا يستعمل في ابتداء الوضع في غير هذا المعنى لكن مقتضى القياس أن يستعمل في غيره كلفظ الجلال فإنه غالب في الذات الواجب بالغلبة التقديرية.

(٤) من آخر العلامات والمراد بالآخر إضافي فإن بعد طلوعها علامة أخرى كما سيجيء في آخر الرسالة.

ربك البعض المعين بدليل قوله تعالى: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] فإنه مختص بطلوع الشمس من مغربها كما ستعرفه فالمراد بها أشراط الساعة كما صرح به آنفاً.

قوله: (كالمحتضر إذا صار الأمر عياناً) تنظير لا تمثيل لما عرفت من أن المراد أشراط الساعة فلا يتناول ما رآه المحتضر من علامة الموت وبعضهم ذهب إلى أن المص اختار كون المراد ببعض الآيات ما يلوح للمحتضر من مشاهدة مقامه مخالفاً للكشاف ولذلك فسره أولاً بأشراط الساعة وسكت هنا تنبيهاً على أن المراد به أيضاً أشراط الساعة لأن المعرفة إذ أعيدت معرفة تكون عين الأول ولا صارف عنه فيحمل عليه ولو كان المراد غيره لتعرض له وانكشف منه أنه لم يقصد به تعميم الحكم إلى المحتضر أيضاً بل هو تنظير وتشريك في حكم عدم قبول إيمانه وتوبته ولم يتعرض الزمخشري لذكر المحتضر ومن هذا ظن بعضهم أن القاضي مخالف لصاحب الكشاف وليس كذلك كما عرفته والدليل على عدم قبول إيمان المحتضر قوله تعالى: ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله﴾ [غافر: ٨٤] إلى قوله تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] الآية.

قوله: (والإيمان برهاني) أي استدلالي يحصل بالنظر إلى الدليل ولو دفعياً كإيمان الأنبياء عليهم السلام والملائكة الكرام فإنه في حكم الاستدلال وإيمان المقلد في حكم الاستدلال لكون من قلده مستدلاً قال المص في قوله تعالى[1]: ﴿أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً﴾ [البقرة: ١٧٠] الآية وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء المجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله انتهى. وقيل تفسير برهاني أي يقيني ليعم التقليد وقرينة المجاز مقابلته بالعيني وعبر عنه بالبرهاني لأن حقه أن يكون كذلك انتهى. وعموم اليقيني إلى التقليد منظور فيه قال المص في أوائل البقرة واليقين اعتقاد الشيء وإيقان العلم بنفي الشك والشبهة بالاستدلال وفي اليقيني شرط عدم احتمال النقيض حالاً ومآلاً والتقليد يحتمل النقيض مآلاً **(وقرىء تنفع بالتاء لإضافة الإيمان إلى ضمير المؤنث)**.

قوله: (لم تكن صفة نفساً) ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف لأنه ليس بأجنبي لأن العلامة الزمخشري صرح به وهو إمام في العلوم العربية ولذا رضي به المص فالقول بأنه استئناف ضعيف.

قوله: (عطف على آمنت) وهو المختار عند الأخيار وسيجيء احتمال آخر فح يكون في حيز النفي ففيه احتمالان الأول التردد في النفي وهو ظاهر كلام صاحب الكشاف ولذا قال المص **(والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذٍ نفساً غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها)**

---

(١) وهذا وإن كان في العمليات لكنه مؤيد بما ذكرناه.

(٢) وكذا في علم الكلام والمنطق.

فردد في النفي وهذا منشأ قوله وهو دليل لمن لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل والثاني نفي الترديد كما سيأتي.

قوله: (غير كاسبة في إيمانها) هذا يتناول الإيمان ولم يصادف وقتاً يمكن فيه كسب الخير إما بظهور الموت أو بظهور علامة من العلامات المذكورة والظاهر أن إيمانه معتبر اتفاقاً فيجب أن يكون مراده غير كاسبة في إيمانها **(خيراً)** مع مصادفة وقت بعد الإيمان ويمكن فيه كسب الخير نظيره ان من صدق بقلبه ولم يصادف وقتاً يمكن[١] الإقرار فيه فهو مؤمن اتفاقاً.

قوله: (وهو دليل) أي بحسب الظاهر لأنه لا يكون دليلاً حقيقة كما ستعرفه قوله **(لمن لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل)** أي عن عمل الخير وهم المعتزلة حتى قال الزمخشري في الكشاف فلم يفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت إيماناً معتداً به وبين[٢] التي آمنت في وقتها ولم تكسب خيراً وهذا بناء على أن العمل بالأركان جزء من الإيمان فالمراد بالإيمان في قوله آمنت في وقته التصديق وحده أو مع الإقرار لا الإيمان الحقيقي المركب من التصديق والإقرار والعمل الخير عندهم[٣] وكونه دليلاً على مذهبهم وهو عدم اعتبار الإيمان الخالي عن الخير مطلقاً مع أن قوله يوم يأتي ظرف لقوله لا ينفع نفساً إيمانها ومقتضاه عدم اعتباره في ذلك الحيز لا مطلقاً لأنه لا قائل بالفصل فإذا دلت الآية الكريمة على عدم اعتبار الإيمان الخالي عن الخير في ذلك الوقت دلت على عدم اعتباره مطلقاً[٤].

قوله: (وللمعتبر) جواب عن شبهة الخصم بوجوه ثلاثة: الأول: فبمنع قوله وهذا

قوله: وهو دليل لمن لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل وجه ذلك أن الآية تدل بظاهرها على أن النفس إذا لم تكن كسبت في إيمانها خيراً أي عملاً صالحاً لا ينفعها إيمانها الذي احدثته في ذلك اليوم فإن أو كسبت عطف على آمنت وآمنت واقع في حيز لم تكن فمعنى الآية لا ينفع الإيمان الذي احدثته في ذلك اليوم إذا كفرت قبل ذلك اليوم أو آمنت لكن لم تكسب في إيمانها خيراً فاشترط في النفع الإيمان المقرون بالعمل فدلت الآية بمفهومها على أن الإيمان المجرد عن العمل لا ينفع.

قوله: وللمعتبر أي ولمن يعتبر الإيمان المجرد تخصيص هذا الحكم وهو الحكم بعدم نفع الإيمان الحادث بذلك اليوم وحمل الترديد بكلمة أو على اشتراط النفع بأحد الأمرين وهما الإيمان المجرد والإيمان المقرون مع العمل فإن الآية دلت بمفهومها على أن الإيمان ينفع نفساً كانت آمنت

---

(١) فينتج من الشكل الثاني أن اليقين لا يكون تقليداً فيكون التقليد لا يكون يقيناً وهو المطلوب.

(٢) هذا كلام على المص فتدبر.

(٣) والإقرار فوق العمل لأنه ركن عند بعض فعدمه لعدم وقت يمكن الإقرار فيه إذا لم يكن فعدم ضرر كسب الخير لعدم مصادفة وقت يمكن الخير لعدم فيه أولى كما لا يخفى.

(٤) فيه اعتراف بمذهب أهل السنة انطقه الله الحق من حيث لا يشعر به فلا تغفل.

يدل على عدم كون الإيمان الخالي عن العمل معتبراً مطلقاً سواء كان قبل ظهور أشراط الساعة أو في ذلك الحين مستنداً بأنه يجوز (**تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم**) بهذا الوقت بأن يحمل تقديم الظرف أي يوم يأتي الخ على عامله وهو لا ينفع للتخصيص لأنه لازم للتقديم غالباً ولإفادة هذه النكتة الرشيقة لم يكتف بقوله أولاً: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨] إذ يكفي أن يقال ظاهراً فلا ينفع نفساً حينئذٍ إيمانها لم تكن آمنت ولما لم يكتف وأتى بالظرف المذكور مكرراً مقدماً استفيد منه التخصيص فكما لا ينفع إيمان حادث في ذلك اليوم فكذلك لا ينفع إيمان قديم مقدم على ذلك الحين خالياً عن

من قبل إيماناً مجرداً أو آمنت إيماناً مقروناً بالعمل أي ينفع نفساً إيمانها الذي كانت تقدمه وإن كان مجرداً عن العمل فكيف إذا كان مقروناً به فلما رجع النفي في لا ينفع إلى القيد كان المعنى لا ينفع نفساً خلا عنها إيمانها وهو المطلوب وقد قيل في تقدير معنى قوله وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين أن قوله أو كسبت عطف على آمنت بكلمة أو وهي لأحد الأمرين فيكون لم يكن نفياً لأحد الأمرين ونفي أحد الأمرين إنما يكون لشمول العدم فعدم نفع الإيمان إنما يكون بمجموع النفيين نفي تقدم العمل الصالح فيكون الإيمان المجرد نافعاً بتقدمه وإن لم يتقدم العمل الصالح على أن الزمخشري جعل كلمة أو في قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] لشمول العدم فلم يجوز أن يكون في هذه الآية كذلك وأيضاً ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات دخل الجنة وهو مصرح بأن مجرد الإيمان نافع فلو حملنا الآية على عدم نفعه لتناقض الآية والحديث وقد أجابوا عن هذا بأن قالوا كلمة أو إذا وقعت في سياق النفي تحتمل معنيين أحدهما نفي أحد الأمرين والآخر أحد النفيين وذلك لأن النفي لا يتصور إلا بعد تصور الاثبات فإذا قيل ما جاءني زيد وعمرو فقد يتصور مجيء أحدهما ثم يرفع فيكون نفياً لمجيء أحدهما ولا يكون ذلك إلا بعدم مجيئهما وربما يتصور مجيء زيد وينفي ثم يعطف عليه عمرو فينسحب النفي عليه أيضاً فيكون المعنى أحد النفيين ولما احتملت كلمة أوالمعنيين فحملها على أحدهما يكون بحسب مقتضى المقام إذ ثبت هذا فنقول قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] لا بد أن يحمل على لا تطع أحدهما لأن طاعة الكفور منهية كما أن طاعة الآثم منهية وأما الآية التي نحن بصددها فلا يجوز أن يكون المراد فيها نفي أحد الأمرين وإلا لكان عدم نفع الإيمان مقيداً بمجموع النفيين نفي تقدم الإيمان ونفي تقدم العمل الصالح فيلزم أن يكون النفي الثاني مستدركاً لا حاجة إليه لأنه إذا انتفى تقدم الإيمان انتفى تقدم العمل الصالح وإلا لجاز تقدم العمل الصالح بدون تقدم الإيمان فيلزم وجود العمل الصالح بدون الإيمان وهو محال وإذا استلزم نفي تقدم الإيمان نفي تقدم العمل الصالح يكون التقييد بنفي الإيمان كافياً ولا حاجة إلى تقييده باللازم فلما لم يكن حمل كلمة أو ههنا على نفي أحد الأمرين تعين حملها على أحد النفيين وأقول يمكن أن يجاب عن جوابهم هذا بأن نقول المراد نفي أحد الأمرين اللذين هما الإيمان المجرد عن العمل والإيمان المقرون بالعمل فالمراد نفي الإيمان المجرد عن العمل ونفي المقرون بالعمل فعدم نفع الإيمان مقيد بنفي أحد هذين الأمرين ونفعه مشروط بأحدهما فمعنى الآية لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل إيماناً مجرداً أو لم تكن آمنت إيماناً مقروناً بالعمل فيستفاد من الآية أن الإيمان المجرد عن العمل نافع وهذا هو عين مذهب الأمة الناجية في بحث الإيمان.

الخير فأشار به إلى أنه قائل بالفصل فهو في الحقيقة رد لقوله لا قائل بالفصل فلا يثبت به مدعي المعتزلة هذا ولا يخفى عليك أن هذا الجواب لا يخلو عن خدشة لأن الإيمان المتقدم على ذلك الحين المجرد عن العمل الصالح معتبر عندنا فعدم اعتباره مخالف لمذهب أهل السنة فإن الإيمان في وقته معتبر عندهم مطلقاً لا يتقيد بزمان ما سواء كان مجرداً عن العمل أو لانعدام اعتباره في ذلك الحين أما بأن يقال بأنه منسوخ اعتباره في ذلك الوقت ولا ريب أنه لا احتمال له أصلاً أو بأن يقال حكم اعتبار الإيمان الخالي عن العمل ينتهي في ذلك الحين ويكون الحكم الشرعي في الوقت المذكور عدم اعتبار الإيمان القديم المجرد عن الخير كالجزية فإنها مرتفعة وقت[١] نزول عيسى عليه السلام فلا يقبل من كافر جزية فالحكم ح إما القتل أو الإيمان وكون ما نحن فيه من هذا القبيل يحتاج إلى البيان بالبرهان والقول بأن المص في مقام المنع وليس بملتزم هذا ضعيف لأن سنده في صورة القطع وجواز هذا في إشعار ما هو خلاف المذهب في باب الاعتقاد غير معلوم لنا وكذا القول بأن هذا جدلي لا يلائم قوله وللمعتبر الخ وأيضاً الخصم معترف بأن الإيمان المذكور غير معتبر في هذا الحين فالأولى الاكتفاء بالجوابين المذكورين بعده.

قوله: (وحمل الترديد) جواب ثانٍ عطف على قوله تخصيص هذا الحكم الخ أي وللمعتبر أيضاً منع هذا الحكم بأن يقال إنه لا نسلم أنه يلزم منه عدم نفع الإيمان القديم الخالي عن الخير وإنما يلزم ذلك لو لم يحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين وذا ممنوع فإذا حمل الترديد على ذلك يكون الكلام محمولاً على نفي الترديد لا الترديد في النفي توضيحه أنه إن لوحظ الترديد أولاً والنفي ثانياً يكون الكلام لنفي الترديد وإن لوحظ النفي[٢] أولاً ثم الترديد ثانياً يكون الكلام للترديد في النفي لأن النفي متوجه إلى الترديد في الأول والترديد متوجه إلى النفي في الملاحظة الثانية فلا إشكال بأنه كيف يسوغ الأمران المتقابلان في كلام واحد نظيره لفظ كل إذا وقع في حيز النفي قد يكون لإفادة سلب[٣] العموم وهو الأصل فيها وقد يكون لعموم السلب بالقرينة والمعنيان باختلاف الملاحظة كما مر والقاضي حمل لفظة أو في الآية الكريمة أولاً على الترديد في النفي كما اختاره الزمخشري فلزم ما ذكره صاحب الكشاف ودفعه بما ذكره من قوله وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم ثم قال وحمل الترديد الخ. وهذا هو الأصل في كلمة أو الواقعة في سياق النفي وفي المرآة وتفيد أو العموم في سياق النفي نحو ما جاءني زيد أو عمرو أي لا

---

(١) كما صرح به الخيالي.

(٢) وأمر هذين الأمرين اعتبارها موكول إلى ما يقتضيه المقام وكثيراً ما يغفل عنه فيقع الخبط العظيم في لفظة أو وكلمة كل إذا وقعتا في حيز النفي مثلاً ما كل ما يتمنى المرأ يدركه وقوله ولا تطع كل حلاف مهين هما سيان في اللفظ مع أن المعنى سلب العموم في الأول وعموم السلب في الثاني.

(٣) فإن لوحظ الكل أولاً ثم انتفى ثانياً يكون لسلب العموم وإن عكس يكون للعموم في السلب فمثل قوله تعالى: **﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾** للسلب الكلي مع أن القاعدة تقتضي سلب العموم وهنا لا يصح لفساد المعنى وكذ ما نحن فيه.

هذا ولا ذاك إلا لقرينة تمنع عن حمل أو على العموم وإنما لم يحملها على الأصل أولاً لقرينة تمنعه ظاهراً عن حملها عليه وهو لزوم التكرار لأن نفي الإيمان مستلزم لنفي كسب الخير في الإيمان ولهذه القرينة حملها أولاً على خلاف الأصل تبعاً للكشاف ودفع ما لزم منه على ما ادعاه الزمخشري بقوله وللمعتبر تخصيص الحكم كما عرفته ثم حملها على أصلها إذ القرينة التي ذكرت ضعيفة فإن لزوم التكرار مدفوع بأن المراد بأحد الأمرين الذين هو اشتراط النفع بدون تحقق أمر آخر هو الإيمان المجرد عن الخير وأما إذا أريد بأحد الأمرين الخير المكسوب فيجب أن يكون المراد الخير المكسوب المقارن للإيمان إذ كلمة أو لمنع الخلو فالخير مع الإيمان مغاير للإيمان وحده المجرد عن الخير وإنما حملت على منع الخلو دون الانفصال الحقيقي بقرينة ما ثبت بمنطوقه اشتراط عدم النفع بعدم الأمرين معاً فالمراد بما ثبت بمفهومه أحد الأمرين إذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي فلا إشكال بأن الإيمان الخالي عن الخير لما كان نافعاً فما معنى كون الخير المقارن للإيمان شرطاً للنفع لما عرفت أن السلب الكلي نقيضه الإيجاب الجزئي فلما كان اشتراط عدم النفع عدم الأمرين معاً وهو سلب كلي اقتضى اعتبار كون أحد الأمرين وهو الإيمان وحده والخير وحده شرطاً للنفع لكن لما دلت النصوص على عدم نفع الخير وحده والخصم معترف به أيضاً التزم كونه مقروناً بالإيمان مع أنه لا مانع في جمعه إذ الترديد لمنع الخلو فقط دون الانفصال الحقيقي ويمكن أن يقال إن الخير المكسوب وحده وإن لم ينفع لكن اعتبر في سلك النافع وحده وهو الإيمان المجرد عن العمل للمبالغة في كسب الخير[1] والترغيب فيه نظيره قوله تعالى: ﴿ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] عطف على ﴿لا يستأخرون﴾ [الأعراف: ٣٤] على قول لكن لا لبيان انتفاء التقديم مع إمكانه في نفسه كالتأخر بل للمبالغة في انتفاء التأخر وقت مجيء الأجل ينظمه في سلك المستحيل عقلاً واستوضح هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا اللذين يموتون وهم كفار﴾ [النساء: ١٨] فإن من مات كافراً مع أنه لا توبة له رأساً قد نظم في سلك من سوف التوبة إلى حضور الموت إيذاناً بتساوي وجود التوبة حينئذٍ وعدمها بالمرة والمقصود بيان تسوية ما بين الممكن وغير الممكن وما نحن فيه وإن لم يكن من قبيل الآية المذكورة لكنه يناسبها من حيث التسوية المذكورة فلا يرد ما قيل من أن عدم الإيمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره تكراراً فلا فائدة فيه على أن الموجب للخلود في النار هو الأول من غير أن يكون للثاني دخل في ذلك قطعاً فيكون ذكره في صدد بيان ما يوجب الخلود لغواً من الكلام خال عن الفائدة ومثل هذا الاعتراض من قلة التدبر وسوء الفكر والنظر وبهذا التقرير

---

(١) يؤيده قول المص في قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ الآية والجمع بين الوصفين فإن الإيمان الذي هو عبارة عن التصديق أصل وآس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا مفردين.

ظهر ضعف ما قيل لا يخفى أن استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة ومنشأ هذا القول الذهول عن هذا التحقيق الذي هو من أنوار التوفيق فإن استدلالهم بناء على أن أو للترديد في النفي وهذا خلاف الأصل فيها كما عرفت بل هي لنفي الترديد ولزوم التكرار في قوله: ﴿أو كسبت﴾ [الأنعام: ١٥٨] ح لا يكون قرينة على العدول عن الأصل لما عرفت دفعه بوجوه شتى والقائل بهذا من أهل السنة والتعبير بالقول لا يخلو عن خدشة ثم إن المص لم يراع الترتيب في البحث إذ جواب الأول تسليم ما ذكره الزمخشري من أن أو للترديد في النفي والجواب الثاني منع لذلك والمنع بعد التسليم يأبى عنه الذوق السليم وإن جوزه بعض أرباب التعليم فالأولى المنع أولاً بأن يقال لا نسلم كون أو للترديد في النفي سلمنا ذلك لكن لا نسلم ما ذكره من أن هذه الآية دليل على عدم اعتبار الإيمان الخالي عن العمل مطلقاً لم لا يجوز أن يكون ذلك مختصاً بهذا الحين مع إسقاط قوله وللمعتبر الخ لما فيه من الخلل فتأمل.

قوله: (على اشتراط النفع بأحد الأمرين) وفي هذا الكلام إيجاز الحذف بأكثر من جملة إذ المراد أن لفظة أو محمول على نفي الترديد في النفي فيفيد ذلك أي نفي الترديد بمنطوقه اشتراط عدم النفع بعدم الأمرين معاً وبمفهومه يفيد اشتراط النفع بأحد الأمرين مع أن الكلام مسوق لبيان عدم النفع بعدم الأمرين معاً لأنه فهم منه أن النفع بأحد الأمرين إذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي.

قوله: (على معنى لا ينفع نفسها خلت عنهما إيمانها) أي إذا حمل الكلام على نفي الترديد يكون المعنى لا ينفع نفساً خلت عنهما إيمانها الحادث فلا يصح الترديد في النفي لخلو النفس عنهما معاً فلا يقال لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً على وجه[1] الترديد في النفي فلا جرم أنه لنفي الترديد فيفيد عموم النفي كما هو الأصل فيها.

قوله: (والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفساً إيمانها الذي أحدثته حينئذٍ وإن كسبت فيه خيراً) جواب ثالث[2] عن شبهة المعتزلة فح لا يتوجه النفي إليه فيكون أو بمعنى الواو كما أشار إليه بقوله وإن كسبت فيه خيراً فيندفع بهذا التوجيه أيضاً إشكال المعتزلة واستدلالهم بهذه الآية أخر هذا الوجه لاحتياجه إلى الحمل على معنى الواو وهو خلاف الأصل والمتبادر مع فوات النكتة والمبالغة المذكورة في الوجهين الأولين وأشار المص إلى أن المراد وإن كسبت خيراً بأن الوصلية ليعلم أن عدم النفع في انتفاء كسب الخير أولى وأحرى ولهذا اعتبر أن الوصلية في حاصل المعنى وإن لم يكن مذكوراً في النظم الكريم إذ كون نقيض كسب الخير أولى بالحكم وقرينة قوية على اعتبار أن الوصلية فظهر ضعف جعل إن مصدرية وأجيب أيضاً عن شبهة الخصم بأن الآية من قبيل اللف التقديري أي لا

---

(١) إذ لا وجه للترديد في النفي إذا انتفى الأمران معاً.

(٢) فيه أيضاً منع ما سلمه أولاً فإن الجوابين مبنيان على تسليم كون كسبت معطوفاً على آمنت وهذا الجواب الثالث منع لذلك العطف واختياره المنع بعد التسليم يعرف وجهه بالتأمل بقلب سليم.

ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الإيمان خيراً لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه خيراً كذا نقل عن ابن الحاجب وغيره ولا يخفى عليك أن هذا مآل عطف كسبت على لم تكن كما أشار إليه بقوله وإن كسبت فيه خيراً فلا وجه لكونه جواباً آخر بارتكاب التقدير ورد أيضاً بأنه يجب أن يكون من مقتضيات المقام كقوله تعالى: ﴿ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً فأما الذين آمنوا﴾ [النساء: ١٧٢، ١٧٣] الآية وهنا ليس كذلك إذ المعنى يتم بدونه كما عرفته من الوجوه المذكورة وأما الجواب بأن المراد بالخير الإخلاص وبالإيمان ظاهره من القول والعمل فخلاف مذهب أهل السنة وفيه شائبة مذهب المعتزلة حيث جعل الإيمان عبارة عن الإخلاص الذي هو عبارة عن التصديق والقول والعمل وقيل في الجواب المراد بالنفع كماله أي الوصول إلى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية وضعفه ظاهر فإنه يستلزم كون الإيمان اليأس مقبولاً وإن انتفى كماله وهذا مع مخالفته للأحاديث الصحيحة كما ستعرفها ولظاهر الآية الكريمة مخالف للإجماع فإن أحداً من العلماء لم يذهب إلى مقبولية إيمان اليأس وإن ذهب بعضهم إلى أن توبة اليأس مقبولة وسيجيء ما فيه وما عليه تنبيه وقال البلقيني أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من مغربها وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان والتوبة لزوال الآية الملجئة وقال العراقي فيه نظر لأن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى نسي ولا دليل له فيما ادعاه كذا قيل وما قاله العراقي فحق لأن تلك العلامة من عظائم الأمور وأغرب الوقائع المحفوظة في الصدور وفي التواريخ في السطور كما يشهد عليه الاستقراء فلا ينسى قوله لا دليل عليه لأن ما لا دليل عليه ليس بثابت هذا من باب الاكتفاء بالأدنى وإلا فالدليل قائم على خلافه إذ الأصح أنه غير مختص بمن يشاهد العلامة لما جاء في الحديث الصحيح أن التوبة لا تزال مقبولة حتى يغلق بابها فإذا طلعت الشمس من مغربها أغلق كذا نقله ابن مالك في شرح المشارق وإيمان من لم يشاهد إذا لم يكن مقبولاً فما ظنك بمن شاهد العلامة ونسيها فيقال أولاً لا نسلم النسيان لما مر من أن الاستقراء التام شاهد على عدم نسيان الوقائع العظيمة سلمنا النسيان لكن لا نسلم أن إيمانه مقبول بعد النسيان لما مر من الخبر الشريف ولقوله تعالى: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] فإنها ظاهرة في عدم قبوله مطلقاً سواء كان منسياً أو لا وسواء كانت تلك العلامة مشاهدة أو لا والحديث المذكور كالتفسير[1] لهذه الآية وتقييدها بعدم مشاهدتها وبعدم النسيان بلا دليل ضعيف جداً لأن تقييد المطلق بدون دليل نسخ وقد عرفت أن الدليل على أنه باق على إطلاقه غاية الأمر أن بعضهم ذهب بطريق الجواز إلى أنه مختص بمن شاهد تلك العلامة دون من لم يشاهدها ويفهم منه أنه مخصوص بمن لم ينس تلك العلامة دون من نسي واتخاذ مسلك بالجواز فيما يخالف ظاهر النصوص تعسف وخروج عن الجادة محتاج إلى التوبة عصمنا الله تعالى عن الخطأ والنسيان في بيان معاني النصوص والقرآن وينكشف من أن ما ذكر في الخلاصة وغيرها من

---

(١) وقد ثبت في موضعه أن الحديث يفسر القرآن.

أن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمانه مقبولاً فسخيف جداً لأنه مخالف للحديث الصحيح المذكور الدال على إغلاق[١] باب التوبة حين ظهورها مطلقاً سواء كان توبة من الكفر أو من المعاصي ما سوى الكفر وأيضاً أنه يخالف قوله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار﴾ [النساء: ١٨] الآية قال القاضي هناك من الفسقة والكفرة ومراده عصاة الموحدين والكفرة المجرمين وقول الإمام البغوي في المعالم في قوله تعالى: ﴿إني تبت الآن﴾ [النساء: ١٨] وهي حال السوق حين يساق روحه لا يقبل من كافر إيمان ولا من عاص توبته صريح فيما ذكرناه وفي الكشاف قوله تعالى: ﴿للذين يعملون السيئات﴾ [النساء: ١٨] فيه وجهان: أحدهما أن لا يراد الكفار لظاهر قوله تعالى: ﴿وهم كفار﴾ [النساء: ١٨] وأن يراد الفساق ويكون قوله وهم كفار وأرادوا على سبيل التغليظ انتهى ملخصاً فرده المص بقوله من الفسقة والكفرة للإشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿للذين يعملون السيئات﴾ [النساء: ١٨] الفسقة والكفرة جميعاً لا الكفرة فقط ولا الفسقة فقط لأن قوله تعالى: ﴿وهم كفار﴾ [النساء: ١٨] حال من ضمير يموتون والزمخشري جعله حالاً من الموصولين ولا يعرف وجهه ولعل صاحب الخلاصة وغيره اختاروا كون المراد بالآية الكفار فقط ولم يقل به أحد من المفسرين الثقات إذ الزمخشري ذكر كون المراد الكفار على كونه احتمالاً وكذا النيسابوري ذكر أولاً كون المراد به عاماً للفسقة والكفرة ثم ذكر كون المراد الكفار فالآية الكريمة لما دلت على عدم قبوله توبة اليأس فكيف يقال إن توبة اليأس مقبولة وصاحب الدرر قال والمسطور في الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة لأن الفاسق عارف بالله تعالى وإيمان اليأس ليس بمقبول لأن الكافر أجنبي غير عارف بالله تعالى وحال البقاء أسهل من الابتداء وهذا مخالف للحديث المذكور والنص الكريم كما عرفته كأنهم لم ينظروا إلى بيان المفسرين في تفسير الآية الكريمة والحديث الشريف فتمسكوا بدليل عقلي ضعيف الدلالة على المطلب ولعل منشأ ما ذكر في الخلاصة وغيرها قول صاحب الكشاف أحدهما أن يراد الكفار لكنه ذكره على كونه احتمالاً فلا يكون منشأ لذلك[٢] ولو سلم أن بعض المفسرين اختار كون المراد به الكفار فقط تكون المسألة مختلف فيها فلا يحسن أن يذكرها على وجه الاتفاق هذا مع الإغماض عن الحديث الشريف المذكور فلا جرم أنه لا يعبأ أصلاً فتدبر فإن العقل يتحير[٣] ومن هذا البيان ظهر أن العلامة التي ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية حين ظهورها طلوع الشمس من مغربها لا مطلقاً ولا غيره من العلامات فما رواه المص فيما مر أشراط الساعة وقد عرفت أن الواو ليست للترتيب فمراده طلوع الشمس من مغربها من تلك العلامات المذكورة سابقاً حيث قال وعن حذيفة الخ فلم يقصد بهذه الرواية أنه حين ظهور هذه الآيات ﴿لا ينفع نفساً

---

(١) وإغلاق باب التوبة لبعض دون بعض مما لا مساغ له قطعاً.

(٢) وهذا التسليم لمجرد ارخاء العنان فلا تغفل.

(٣) فإن الفقهاء الكرام كيف ذهلوا عن النص الكريم وبيان المفسرين العظام والعلم عند الله الملك العلام.

إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] ولا البعض المطلق منها حتى[١] يعترض بأن المذكور في صحيح مسلم عنه عليه السلام ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً لطلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها وإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعين وذلك حين ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه عليه السلام للمراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه عليه السلام كيف ونزول عيسى عليه السلام لدعوة الخلق إلى دين الحق بعد خروج الدجال انتهى يريد الاعتراض على المص بأنه تعرض برواية الآيات العشرة مع أن بعضها وهو نزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال حين ظهوره ينفع نفساً إيمانها وهو ذهول عن مراده وهو بيان أشراط الساعة مطلقاً ولذا رواه في قوله تعالى: ﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨] وأشار بقوله كالمحتضر إذا صار الأمر عياناً في قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية إلى أن المراد بها ما ذكرناه من طلوع[٢] الشمس من مغربها هذا إذا أريد بالآيات ما ذكرت أولاً وأما إذا أريد بها غيرها[٣] فلا إشكال أصلاً فإن قيل الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر وقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها ينافي ما ذكر قلت قال الطيبي في شرح المشكاة الآيات اما امارات لقرب قيام الساعة واما امارات دالة على وجود قيام الساعة وحصولها ومن الأول الدخان وخروج الدجال ومن الثاني ما نحن فيه من طلوع الشمس من مغربها والرجفة وخروج النار وطردها الناس إلى المحشر وإنما سمي أولاً لأنه مبدأ القسم الثاني أي المراد به الأولية الإضافية لا الحقيقية فمدار عدم قبول التوبة طلوع الشمس من مغربها وإن وقع بعده غيره من الآيات كالرجفة وخروج النار وطردها الناس إلى المحشر ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨٠] وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تمت الرسالة التي ألحقت إلى هذا الكتاب المستطاب بعون الله الملك الوهاب (**وعيد لهم**).

قوله: (**أي انتظروا إتيان أحد الثلاثة**) إشارة إلى المفعول المقدر لكن الإتيان مما لا يقبل الانتظار بالذات والمراد المأتي.

قوله: (**فإنا منتظرون**) أقحم الفاء إشعاراً بعلية إنا منتظرون فإن انتظارهم سبب الأمر بالانتظار وإن لم يكن سبباً لانتظار المعاندين (**له**) الأولى إياه.

قوله: (**وحينئذٍ لنا الفوز**) جواب إشكال بأن العذاب ونحوه كيف ينتظر الموحدون إياه ولهم الويل.

---

(١) المعترض ابن كمال باشا كما هو عادته.

(٢) كما ورد في الحديث الشريف والحديث يفسر القرآن ويبين مجمله كما قرر في موضعه.

(٣) والقاعدة أن المعرفة إذا أعيدت معرفة تكون عين الأول كثيراً ما يعدل عنها لكن الظاهر هو العينية ههنا كما مر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

قوله: **(بددوه)** أي بعضوه من التبديد وهو التبعيض.

قوله: **(فآمنوا ببعض)** بيان التبعيض.

قوله: **(وكفروا ببعض)** أي يجب الإيمان به فالمراد بالموصول أهل الكتاب إذ شأنهم التفريق قال تعالى: ﴿ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ [النساء: ١٥٠] الآية.

قوله: **(أو افترقوا فيه)** أي التفعيل بمعنى الافتعال فعلى هذا لا يستفاد منه التبعيض المذكور وإن كان واقعاً منهم.

قوله: **(قال عليه السلام افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة)** رواه أبو داود والترمذي قال حديث حسن كذا في السعدية ويستفاد من نقل الحديث المذكور هنا أن المراد بالموصول مطلق أهل الكتاب بل الظاهر منه أهل الكتابين بالنظر إلى العصر الماضي قبل النسخ لا ما هو في زمن الرسول عليه السلام مع أن الظاهر من السوق ما هو الموجود في زمن الرسول عليه السلام وفي زمن بعثته عليه السلام ولعل لهذا اخر هذا الوجه **(كلها في الهاوية)**.

قوله: **(إلا واحدة)** وهم الذين كانوا على ما كان موسى عليه السلام وخير أصحابه عليه **(وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة)**.

قوله: **(كلها في الهاوية)** أي بحسب اعتقادهم الكاسد **(إلا واحدة)** ولا ينافي دخول الهاوية بحسب الأعمال تلك الواحدة.

قوله: **(وستفترق أمتي)** هذا لكونه من تتمة الحديث نقله لا لكون الموصول عاماً لهم أيضاً ولا يبعد أن يقال الموصول أعني الذين عام لهم أيضاً على هذا الاحتمال لكن الفرقة الناجية تستثنى منه كما أن المراد في الأولين كذلك إذ المذموم المستحق بالعقاب ما سوى الفرقة الناجية في طائفة اليهود والنصارى أيضاً وأنت خبير بأن هذا تكلف لا يلائم السباق والسياق فالوجه الأول هو المعول عليه.

قوله: **(على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة)** وهم المعتزلة والخوارج والشيعة وغيرهم وهذه الفرق متحققة في اليهود والنصارى أيضاً.

قوله: **(وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الروم فارقوا)** فمعنى المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة.

قوله: **(أي باينوا)** فإن ترك بعضه وإن كان يأخذ بعضه ترك للكل ومفارقة له فهذه القراءة كالقراءة الأولى في المعنى والمآل.

قوله: **(فرقاً تشيع)** أي تتبع **(كل فرقة إماماً)** أي إماماً لتلك الفرقة هذا المعنى ينتظم الوجهين المذكورين في قوله فرقوا.

قوله: (أي في شيء من السؤال عنهم) بيان لشيء.

قوله: (وعن تفرقهم) بيان لما قبله إذ لا معنى للسؤال عن ذواتهم بل المراد السؤال والتفحص عن تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك بالمناقشة والمؤاخذة فلو طرح من البين لكان أولى وأوضح.

قوله: (أو عن عقابهم) عطف على من السؤال عنهم على أنه تفسير لفظة منهم بتقدير مضاف والمعنى لست يا أيها النبي من عقابهم في شيء من الأشياء قليلاً أو كثيراً إذ هو مما يختص بنا ففي شيء خبر لست ومنهم حال من شيء قدم عليه في كلا الوجهين.

قوله: (أو أنت بريء منهم) فعلى هذا الاحتمال لفظة منهم خبر لست هذا الاحتمال بناء على أن المراد بالمفرقين الفرق الضالة من هذه الأمة أو عام لهم ولأهل الكتاب بالنظر إلى المعاصرين المعاندين له عليه السلام كما يشعر به نقل الحديث المذكور بتمامه وأنت تعلم عدم ملائمة المقام في تأدية المرام وعن هذا قيل يأباه التعليل المذكور انتهى. أراد به قوله إنما أمرهم إلى الله فإنه تعليل النفي المذكور فإنه يلائم الوجهين الأولين كما لا يخفى.

قوله: (وقيل هو نهي) أي لفظه نفي ومعناه إنشاء وجه التمريض هو أن النسخ خلاف الظاهر لا يصار إليه مع المساغ إلى غيره **(عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف)**.

قوله: (يتولى جزاءهم) تفسير مطابق للوجهين الأولين ولقد أصاب حيث لم يتعرض لاحتمال أنت بريء منهم والقول بأنه يمكن التعميم له تعسف **(بالعقاب)** والإنباء بالعقاب أشد وأدهى بالإنباء بالخطاب من جاء بالحسنة في اختيار جاء على عمل نكتة باهرة فلا حاجة إلى قيد من المؤمنين إذ لو فرض لكافر عمل من الحسنة لا يبقى معه في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٦٠﴾

قوله: (أي عشر حسنات أمثالها) أشار إلى وجه تأنيث عشر مع أن مميزها وهو المثل مذكر وذلك لأن مثل الحسنة حسنة فالمثل هنا مؤنث ميلاً إلى المعنى قال أبو علي اجتمع ههنا موجبان للتأنيث أحدهما أن الأمثال ههنا حسنات والآخر إضافتها إلى المؤنث فلما اجتمعا قوي التأنيث كذا قيل والمضاف وهو المثل بعض من المضاف إليه إذ مثل الحسنة حسنة فتحقق شرط حسن تأنيث المضاف حين كون المضاف إليه مؤنثاً.

قوله: (فضلاً من الله تعالى) قيد للزيادة كما هو الظاهر أو قيد أصل الثواب إذ كلاهما

قوله: أي عشر حسنات أمثالها هذا جواب عما عسى يسأل ويقال عشر أضيف إلى أمثالها وهي جمع مثل فهو جمع مذكر فكان يجب لحوق التاء ويقال عشرة أمثالها كما يجب أن يقال عشرة رجال فأجاب بأن أمثالها ليس المميز بل هو صفة المميز والمميز مقدر تقديره عشر حسنات أمثالها فسقوط التاء عنه لكون مميزه مؤنثاً.

من فضله تعالى عندنا ولما كان أصل الاثابت واجباً على الله تعالى عند المعتزلة قال صاحب الكشاف ومضاعفة الحسنات فضل.

قوله: (وقرأ يعقوب عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف) إذ المثل لتوغله في النكرة لا يكتسب التعريف من المضاف إليه.

قوله: (وهذا أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب) إشارة إلى دفع إشكال بأنه قد جاء الوعد بسبعين فكيف بالعشر فأجاب بأنه تعالى لا ينقص الأجر من العشر ولكن يزيده بما شاء ولو قيل الأجور تتزايد بحسب الأعمال والعمال بل الأمكنة والأزمنة فبعض الأعمال أجره عشر حسنات وبعضها سبعون وبعضها سبعمائة وبغير حساب وكذا الكلام في العمال وغيرها لكان أحسن وأوفق لما ورد في بعض الأخبار والآثار.

قوله: (ولذلك قيل المراد بالعشرة الكثرة) أي العشرة كناية عن الكثرة للزومها لها لا العدد المخصوص حتى ينافي بالوعد بسبعين وغيرها ويحتاج إلى أن العشرة أقل ما وعد لكن هذا صرف للفظ عن ظاهره بلا داع قوي وعن ههنا مرضه **(دون العدد)**.

قوله: (قضية للعدل) علة للجزاء بمثلها إذ زيادة العقاب في معاملة الظلم وإن لم يكن ظلماً في نفس الأمر وأما مثل قوله تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠] فباستحقاقهم لا من قبيل زيادة العقاب غاية الأمر أن عذابه تعالى بالكفار بما يستحقه لا يكون في أول الأمر بل بالتدريج عقوبة لهم بحسب أعمالهم ﴿وهم لا يظلمون﴾ [الأنعام: ١٦٠] أي وهم لا يعاملون معاملة الظلم بنقص ثواب المحسنين وزيادة عقاب المسيئين وإن لم يكن ظلماً في نفس الأمر بنقص الثواب بل بتعذيب المطيعين كما هو مذهب أهل السنة من أن تعذيب المحسن وإثابة المسيء فليس بظلم منه تعالى إذ هو تصرف في ملكه لكن مقتضى الوعد وللوعيد ما هو المذكور أولاً.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾

قوله: (بالوحي) أي الوحي الظاهري والوحي الباطني **(والإرشاد)**.

قوله: (إلى ما نصب من الحجج) إشارة إلى الدليل العقلي بعد الإشارة إلى الدليل القلبي السببي.

قوله: (بدل من محل إلى صراط إذ المعنى هداني صراطاً) الظاهر منه أن هدى متعد بنفسه إلى مفعوليه والجار الذي دخل في الثاني لتقوية العمل وقد نص في سورة الفاتحة على خلافه حيث قال وأصله أن يعدى باللام أو إلى فعومل معاملة ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] انتهى ومخالفة كلامه هنا لهذا لا تخفى ثم إنه لا حاجة إليه إذ المجرور بحرف الجر محله منصوب على المفعولية فما الداعي إلى هذا التعسف **(كقوله:**

﴿ويهديكم صراطاً مستقيماً﴾ [الفتح: ٢٠] أو مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ).

قوله: (فيعل) على أنه صفة مشبهة **(من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة).**

قوله: (والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة) وفي بعض النسخ وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة أي والمستقيم أبلغ منه أي من القائم باعتبار الصيغة وفي بعضها وهو أبلغ من القائم ومن المستقيم باعتبار البنية والمستقيم باعتبار الصيغة والحاصل أنهما أبلغ من القائم وأنهما سيان في إفادة المبالغة وإن اختلف جهة إفادتهما إياها إذ القيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار زيادة الحروف لكن الظاهر أن القيم لدلالته على الثبوت أقوى في إفادة المبالغة وعن ههنا اختير القيم في وصف الدين والمستقيم في وصف الصراط وإن كان المراد بهما واحداً.

قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي قيماً على أنه مصدر نعت به) مبالغة في الاستقامة كأنه عين الاستقامة وبهذا الاعتبار يفيد ما أفاده القراءة الأولى من المبالغة في المقام الأوفى **(وكان قياسه قوماً كعوض فاعل لإعلال فعله كالقيام) (عطف بيان لدينا).**

قوله: (عطف عليه حنيفاً حال من إبراهيم) قال النحرير التفتازاني حنيفاً حال من المضاف إليه للإطباق على جواز ذلك إذا كان المضاف جزءاً من المضاف إليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا إبراهيم إذ اتبعوا ملته واختلفوا في عامل مثل هذا

قوله: أو مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ تقديره هداني ديناً قيماً.

قوله: وهو أبلغ من القائم باعتبار الزنة فإن وزن فيعل كسيد وجيد وقيم لكونه دالاً على ثبات المعنى واستقراره من أوزان المبالغة بخلاف القائم فإنه يدل على حدوث المعنى فحسب.

قوله: والمستقيم باعتبار الصيغة أي والمستقيم أبلغ من القائم بحسب الصيغة فإن صيغة استقام أبلغ في الدلالة على المعنى من قام فإن زيادة اللفظ دالة على زيادة المعنى وفي بعض النسخ وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة أي القيم أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة لوضع هذه الزنة للدلالة على ثبات المعنى والمستقيم أبلغ من القيم في الصيغة لما في صيغة المستقيم من كثرة الحروف الدالة على زيادة المعنى من حيث إنها توهم أن القيام حاصل بطلب ونقل وإن كان في القيم مبالغة من وجه آخر.

قوله: عطف بيان لدينا كالدين وهو اسم لما شرع الله لعباده والفرق بين الملة والدين أن الملة لا تضاف إلا إلى النبي الذي شرعها نحو اتبعوا ملة إبراهيم ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبي ولا يستعمل في حمل الشرائع لا يقال ملة الله ولا ملة زيد ولا ملة الصلاة ولا ملة النبي كما يقال دين الله ودين زيد والصلاة دين الله ودين النبي.

قوله: عطف عليه فهو حال أيضاً وعطف الجملة على المفرد جائز إذا كان لذلك المفرد محل من الإعراب فإن الجملة حينئذٍ تكون في تأويل المفرد إذ الجملة من حيث هي لا محل لها من الإعراب والتقدير حنيفاً غير كائن من المشركين.

الحال فقيل معنى الإضافة لما فيها من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة نسبت لإبراهيم حنيفاً والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبني ضرب زيد راكباً فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه انتهى والمشهور أن عامل الحال ذي الحال عاما والقول الأول لا يلائم ذلك وما قيل إنه إذا كان العامل معنى الإضافة بتلك الطريقة فلا معنى لتخصيص ذلك بما إذا كان المضاف جزءاً أو كجزء فيلزم تجويزها من كل المضاف إليه وهو باطل فمدفوع بأنه النسبة خصوصاً غير تامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه أقوى من غيرها خصت بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية لكن فيه نظر فإن العامل ليس بنسبة بل الفعل وهو نسبة هو العامل فالقول بأنها ضعيفة سخيف فالأولى الإحالة إلى السماع والعلل النحوية يفيد الظن والتعليل بعد الوقوع فلا إشكال بأن الدليل جار في مادة كذا والمدعي متخلف.

قوله: (وما كان من المشركين) للدوام في النفي لا لنفي الدوام.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣)﴾

قوله: (عبادتي كلها) فح من عطف العام على الخاص لتحقيق نكتة مشهورة فيه هنا.

قوله: (أو قرباني) فح يكون من عطف المباين لكنه لم يستوعب العبادات كلها مع أنه أوفى في المرام ولذا اخره.

قوله: (أو حجي) شاع النسك في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة كذا قال المص في قوله تعالى: ﴿وأرنا مناسكنا﴾ [البقرة: ١٢٨] الآية في سورة البقرة ورجحه ولعل تأخيره هنا لما ذكر آنفاً لكن الأحرى التقديم على الاحتمال الثاني.

قوله: (وما أنا عليه في حياتي) أي محياي مصدر المراد ما وقع فيه بعلاقة الحالية والمحلية وكذا الكلام في الممات (وأموت عليه من الإيمان والطاعة).

قوله: (أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير) والفرق بين الوجهين أن المراد في الأول طاعات الحياة في المحيا والممات وفي الثاني الطاعات المضافة إلى الموت غير الطاعة في الحياة.

قوله: (أو الحياة والممات أنفسهما) فحينئذٍ لا يعتبر الطاعات الواقعة فيهما بل المعنى المصدري وفيه مبالغة جداً إذ كون الحياة والممات أنفسهما لمرضاة الله تعالى مستلزم لكون الطاعة المضافة إليهما له تعالى بطريق برهاني لكن أخره لاحتمال كون المعنى أن نفس الحياة له تعالى خلقاً وتصرفاً وكذا الممات وإن كان بعيداً عن المقام.

قوله: (وقرأ نافع محياي) فيها الجمع بين الساكنين على غير حده وهذه القراءة ثابتة عنه فما قاله أبو شامة من أنه لا يحل نقلها عنه فضعيف قوله **(بإسكان الياء)** إشارة إلى أن

مثل هذا منقول عن أئمة القراء نحو صاد ونون جوز فيهما وفي مثلهما الجمع بين الساكنين فلا مساغ للإنكار إذ إنكاره انكار قاعدتهم وهي (**إجراء للوصل مجرى الوقف**) فإذا نوى حال الوصل الوقف جاز التقاء الساكنين.

قوله: (**خالصة له**) مستفاد من لام الاختصاص.

قوله: (**لا أشرك فيها غيراً**) من تتمة معنى الخلوص لا تفسير لقوله ﴿لا شريك له﴾ [الأنعام: ١٦٣] كذا قيل فما المانع من جعله تفسير اللاشريك له بل هذا هو الظاهر من الكلام ومن تقرير المص المرام (**القول الإخلاص**) (**لأن إسلام كل نبي مقدم على إسلام أمته**) ﴿قل أغير الله أبغي رباً﴾ [الأنعام: ١٦٤] قدم لأن المنكر اتخاذ غيره رباً لا اتخاذ الرب ومثل هذا لا يناسب الحصر بل لا يصح كما لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

قوله: (**فأشركه**) منصوب على جواب الاستفهام كقوله هل عندك ماء فاشربه.

قوله: (**في عبادتي**) الإشراك في الخالقية ووجوب الوجود مما لا يناسب المقام مع أن الأخير مما لا يذهب إليه أحد.

قوله: (**وهو جواب عن دعائهم**) أي عن دعوتهم وإن لم يذكر هنا دعاءهم إليها (**له عليه السلام إلى عبدة آلهتهم**).

قوله: (**حال في موقع العلة للإنكار والدليل له أي وكل ما سواه مربوب مثلي**) أشار إلى أن كل شيء عام خص منه تعالى.

قوله: (**لا يصلح للربوبية**) أي للعبادة.

قوله: (**فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره**) أي ليس لي أن أكسب ما يكون ضرره عليكم حتى أبغي رباً غيره تعالى ويكون ضرري عليكم لدعوتكم إياي إذ ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قوله: (**ما أنتم عليه**) أي ما أنتم مقرون مواظبون عليه (**من ذلك**) من اتخاذ رب غيره

قوله: خالصة له معنى الخلوص مستفاد من اللام في لله.

قوله: في موقع العلة للانكار أي قوله عز وجل: ﴿وهو رب كل شيء﴾ [الأنعام: ١٦٤] جملة وقعت حالاً من الله في أغير الله واقعة موقع علة الانكار المستفاد من الاستفهام الانكاري في ﴿أفغير الله أبغي رباً﴾ [الأنعام: ١٦٤] والدليل عليه عطف على العلة أي في موقع علة الانكار والدليل عليه كأنه قيل قل لا أبغي غير الله رباً لأن الله رب كل شيء وكل شيء سواه مربوب والمربوب لا يكون رباً.

قوله: ما أنتم عليه من ذلك أي من ذلك الابتغاء.

أي لا أكون معذوراً بما سبقتموني فيه ودعوتموني إليه كذا قيل ولا يخفى بما فيه والظاهر أن المعنى فلا ينفعني ما أنتم عليه بسبب تحمل الوبال الناشيء من ذلك الابتغاء لأجل تقدمكم في ذلك لابتغاء وهذا هو الملائم لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة﴾ [الأنعام: ١٦٤] الآية وكون هذا مراد القائل بعيد.

قوله: (جواب عن قولهم) أراد بهذا وجه ارتباطها بما قبلها **(اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم) (يوم القيامة) (يبين الرشد من الغي ويميز المحق من المبطل).**

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾

قوله: (يخلف بعضكم بعضاً) ففيه تغليب من وجهين **(أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها).**

قوله: (على أن الخطاب عام) للكفار والأبرار من الأمم الماضية والآتية لكن على الاحتمال الأول يلزم عدم كون آدم ومن معه خلفاء ولا يخفى فساده وتخصيص الخطاب بهذه الأمة سواء كانت إجابة أو دعوة لا يلائم قوله **(أو خلفاء الأمم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين) (في الشرف والغنى) (من الجاه والمال).**

قوله: (لأن كل ما هو آت قريب) إشارة إلى أن المراد عقاب الآخرة ولم يحمله على عقاب الدنيا لأنه في جنب عقاب الآخرة كالمعدوم ولأن ما اختاره يناسب قوله ﴿وإنه لغفور رحيم﴾ [الأنعام: ١٦٥] ولو أريد التعميم إلى الدارين.

قوله: (أو لأنه يسرع) فالسرعة حينئذٍ منوطة بالإرادة لكن لا يفهم من ظاهر الكلام ولذا أخره **(إذا أراده).**

قوله: (وصف العقاب) أي جعل الخبر في الأولى سريع الذي هو وصف العقاب وهذا مراد المص.

قوله: جواب عن قولهم يعني قوله عز وجل: ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها﴾ [الأنعام: ١٦٤] مع قوله: ﴿ولا تزر وازرة﴾ [الأنعام: ١٦٤] الآية جواب عن قولهم.

قوله: أو خلفاء الأمم السالفة الخلفاء جمع خليفة في الوجهين غير أن الخليفة في الأول بمعنى الوالي المتصرف في الأرض بالأمر والنهي وتنفيذ الأحكام وفي الوجه الثاني بمعنى الخلف فإن الأمم يخلف بعضهم بعضاً وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى جعلكم يخلف بعضكم بعضاً.

قوله: من الجاه والمال أي ليختبركم فيما آتاكم من نعمة الجاه والمال كيف تشكرون تلك النعمة وكيف يصنع الشريف بالوضيع والحر بالعبد والغني بالفقير فالابتلاء مجاز أي ليعاملكم معاملة المختبر المبتلى.

قوله: وصف العقاب ولم يضف إلى نفسه أي وصف العقاب بالسرعة فإن السريع وإن وصفا

قوله: **(وصف العقاب ولم يضفه إلى نفسه)** الأولى إلى ذاته ولم يجعل صفة له بأن يقال إنه معاقب كما قال إنه غفور وحيث لم يقل إن ربك سريع في عقابه وهو إساءة المسيئين **(ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة)**.

قوله: **(تنبيهاً على أنه تعالى غفور بالذات)** أي لا بواسطة العبد كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي **(معاقب بالعرض)** وعقابه بواسطة فعل العبد وكسب المعاصي كان الذنب داء ساقه إلى العقاب **(كثير الرحمة مبالغ فيها)** قوله **(قليل العقاب مسامح فيها)** لأن عقابه بقدر عمله وثوابه بالإضعاف فيكون عقابه قليلاً وإن كان المعاقبون كثيراً جداً من المثابين.

قوله: **(عن رسول الله عليه السلام أنزلت على سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد)** قال ابن حجر هذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره إنه موضوع وسئل عنه النووي فقال إنه لم يثبت قوله **(فمن قرأ الأنعام صلي عليه واستغفر له أولئك سبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الأنعام يوماً وليلة والله أعلم)** فمن الحديث الموضوع الذي أسندوه إلى أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي كذا قيل فصدر الحديث مختلف فيه في وضعه وعدم وضعه قوله فمن قرأ موضوع بالاتفاق كذا فهم من تقرير الفاضل السعدي الحمد لله واهب العطايا وماحي الخطايا والصلاة والسلام على أفضل البرايا وعلى آله خير من ركب المطايا تم ما يتعلق بسورة الأنعام بعون الله الملك العلام.

للرب ظاهراً لأن في السريع ضمير الرب لكنه في الحقيقة صفة العقاب لأن المعنى سريع عقابه فلم يضفه إلى نفسه دلالة على أنه معاقب بالعرض لا بالذات فإن موجب العقاب ما اقترفه العبد من المعاصي والذنوب لا ذات الواجب تعالى بخلاف المغفرة والرحمة فإنهما ناشئان من ذاته تعالى بمقتضى الكرم والجود لا باستيجاب أمر آخر غير الذات هذا آخر ما امليته من حل ما في تفسير سورة الأنعام ومعاني القرآن لا آخر لها فالحمد لله أولاً وآخراً.

سورة الأعراف

وهي مكية غير ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

من قوله: ﴿واسألهم﴾ [الأعراف: ١٦٣] إلى قوله: ﴿وإذ نتقنا الجبل﴾ [الأعراف: ١٧١] محكم كلها وقيل إلا قوله وأعرض عن الجاهلين وآيها مائتان وخمس أو ست آيات.

قال الداني قال مجاهد وقتادة هي مكية ﴿واسألهم عن القرية﴾ [الأعراف: ١٦٣] الآية وكلماتها ثلاث آيات وثلاثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر حرفاً وثلاثمائة وعشرة أحرف كذا قيل لكن قوله ثلاثمائة وخمس وعشرين كلمة ظاهرة ليس بتام بل الظاهر ثلاث ألف.

قوله تعالى: الٓمٓصٓ ﴿١﴾

قوله: (سبق الكلام في مثله) أي هو إما مسرود على نمط التعديد فلا محل لها من الإعراب إذ ما لم يلها العوامل موقوفة خالية عن الإعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة إياه إذ لم تناسب مبنى الأصل ولذلك قيل ألف لام ميم ص مجموعاً فيها بين ساكنين ولم يعامل معاملة اين والحاصل انها معربة عند المص بمعنى لو اختلف في أوله اختلف آخره وان سكونها سكون وقف لا سكون بناء أو اسم للسورة المستهل بها أو اسم للقرآن أو اسم له تعالى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معناه أنا الله أفصل وعنه أيضاً أنا الله أعلم وعلى هذا التفسير فهذه واقعة موقع الجمل لا محل لها من الإعراب وبمعنى على الأول وهو المختار عند المص هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف أن أريد تقدير الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ لهذه الحروف المعدودة المكنى بها عن أن المؤلف مركب

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأعراف

قوله: سبق الكلام في مثله أي سبق بيانه في ذكر فواتح السور أنها جيئت في أوائل السور ايقاظاً لمن تحدى بالقرآن وتنبيهاً على أن المتلو عليهم كلام منظوم من جنس ما ينظمون منه كلامهم ومع ذلك قد روعي فيها ما يعجز عنه الأديب الأريب الفائق في فنه أو هي اسماء السور أو القرآن أو إشارة إلى كلمات هي منها اقتصرت وإلى مدد أقوام أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسماً بها أو هي اسماء الله تعالى أو هي سر استأثر الله تعالى وتفرد بعلمه.

منها أو المعنى أن المؤلف منها ومن أخواتها هو المتحدي به إن أول بجملة اسمية بتقدير خبر لهذه الحروف المعدودة المكنى بها وإنما اختير التأويل بالمؤلف من هذه الحروف ولم يكتف بكونها مسرودة على نمط التعداد لإشعار فائدة أفادها التأويل المذكور كما نبه في سورة البقرة عليه بقوله ثم إن مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها إيقاظاً لمن تحدى بالقرآن وغير ذلك.

قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾

قوله: (خبر مبتدأ محذوف) هذا على تقدير مرجع الضمير المؤلف من هذه الحروف ولو قال أي هذا كتاب لكان أوفق لما ذكره في سورة البقرة من قوله هذا المتحدي به.

قوله: (والمراد به السورة) أي بالمص السورة أي المستهل بها والكتاب كالقرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل لأنه اسم لمفهوم كلي عام لهما.

قوله: (أو القرآن) على تقدير كونها اسماً للقرآن فح لا يحتاج في حمل الكتاب عليه إلى الاعتذار المذكور حتى استدل البعض بحمل الكتاب عليها أي على كونها اسماً للقرآن.

قوله: (صفته) وفائدته تمهيد لقوله: ﴿فلا يكن﴾ [الأعراف: ٢] الآية والتعليل بقوله: ﴿لتنذر به﴾ [الأعراف: ٢] أو تشريفه عليه السلام به.

قوله: (أي شك) أي ذكر الملزوم وأريد به اللازم.

قوله: (فإن الشاك حرج الصدر) بيان الملازمة بينهما ثم المراد به زيادة تثبيته لا إمكان وقوع الشك له عليه السلام ولذلك قال عليه السلام لا أشك ولا أسأل كذا نقله المص في أواخر يونس في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك﴾ [يونس: ٩٤] الآية ولا يبعد أن يقال حينئذٍ الخطاب له عليه السلام والمراد منه.

قوله: (أو ضيق قلب) أشار إلى أن المراد بالصدر القلب **(من تبليغه)**.

قوله: (أو ضيق قلب) فإنه عليه السلام يشق عليه الوحي أولاً ثم يسره الله تعالى قال تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] على أحد الاحتمالات.

قوله: (مخافة أن تكذب فيه أو تقصر في القيام بحقه) الظاهر أن أو المانعة الخلو الظاهر أن الشق الأخير من الشقين في الموضعين هو الظاهر المناسب للمقام.

قوله: (وتوجيه النهي إليه) أي إلى الحرج مع إنه مما ليس من شأنه توجه النهي إليه.

قوله: خبر مبتدأ محذوف هذا إذ لم يكن آلمص اسماً للسورة يكون آلمص مبتدأ خبره كتاب.

قوله: حرج الصدر حرج على وزن حذر وأصل الحرج الضيق يقال مكان حرج أي ضيق كثير الشجر لا يصل إليه الراعية.

قوله: وتوجه النهي إليه أي إلى الحرج للمبالغة فإنه نهى الحرج عن أن يكون في صدر الرسول عليه الصلاة والسلام والمراد نهي الرسول عن أن يتحرج منه كما في قوله تعالى: ﴿فلا يصدنك عنها

قوله: (للمبالغة) لكونه كنوياً أو مجازياً وأصل المعنى فلا تكن في الحرج منه.

قوله: (كقولهم لا أرينك ههنا)(١) والمقصود النهي عن حضوره ههنا ومقصود المص التشبيه في كون كنوياً أو مجازياً ولا يضره كون النهي في أحدهما عن السبب يراد به المسبب وفي الآخر بالعكس.

قوله: (والفاء يحتمل العطف بناء على عطف الإنشاء على الخبر جائز عند الزمخشري أو مؤول بقوله لا ينبغي لك حرج (أي على كون المراد الشك) واختير العطف بالفاء لأن الإنزال المذكور سبب لانتفاء الشك المذكور.

قوله: (والجواب) أي على كون المراد ضيق قلب.

قوله: (فكأنه قيل إذ أنزل إليك لتنذر به) أشار إلى أن المختار عند المص تعلق لتنذر بأنزل وان الكلام حينئذٍ محمول على التقديم والتأخير وعن هذا اعتبر لتنذر مقدماً على فلا يكن في صدرك.

قوله: (فلا يحرج صدرك) هذا كنوي أيضاً فالأولى فلا تكن في حرج منه متعلق بأنزل.

قوله: (أو بلا يكن) هذا احتمال مرجوح لكن على هذا التقدير ولا تأخير في الكلام قوله**(أو بلا يكن لأنه)** علة لجواز تعلقه بلا يكن هذا احتمال مرجوح لكن على هذا التقدير

من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] فإنه نهى الكافر أن يصد موسى عنها والمراد نهي موسى عن أن يصد عنها وجه المبالغة في هذا أنه تأدية المراد بسلوك طريق الكناية كقولهم لا ارينك ههنا والمراد أبعد ولا تحضر عندي فإن بعده عن الحضور عند المتكلم يلزمه أن لا يراه عنده فنهى المتكلم نفسه عن رؤيته عنده توسلاً به إلى المعنى المراد ايهام كراهة رؤيته فكذلك في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضاً للحرج فذكر اللازم وأريد به الملزوم وهو معنى الكناية والكناية أبلغ من الحقيقة لأن فيها اثباتاً للشيء بالبينة وفيما نحن فيه كناية أخرى وهي أنه توسل بالنهي عن الحرج إلى النهي عن الشك لأن الشك ضيق الصدر فالحرج من لوازم الشك فذكر اللازم وأريد الملزوم فالفاء في قوله فإن الشاك بيان للملازمة بين المعنى الحقيقي وبين المعنى الكنائي.

قوله: والفاء يحتمل العطف أقول فيلزم حينئذٍ عطف الإنشاء على الخبر وهذا كما لا يجوز في العطف بالواو كذلك لا يجوز في العطف بالفاء وتناسب المعطوفين في العطف بالفاء لازم أيضاً فإن الفاء والواو مشتركان في الدلالة على معنى الجمع غير أن الفاء للتعقيب بلا مهلة.

---

(١) لا ارينك ههنا نهي النفس كأمرها عند من جوز كون الأمر المتكلم من الأمر المعلوم والتغاير اعتباري فإن الشخص من حيث إنه ناه شخصاً آخر عن شيء مغاير له من حيث إنه منهي عن شيء فيصح نهي الشخص نفسه عن أمر ما فيكون الناهي والمنهي بالذات متحدين ومختلفين بالاعتبار كما قالوا ذلك في أمر الشخص نفسه شيء فظهر ضعف ما قيل إنه مجاز لا كناية لأن الكناية لاتنافي الحقيقة وهو الفارق بين الحقيقة والمجاز وهنا يمتنع إرادة حقيقة نهي الإنسان نفسه وإن تم ذلك على قول آخر من عدم الجواز المذكور وهو أنه لا يصح كون الشخص آمراً نفسه وكذا النهي فالمراد نهي المخاطب عن حضوره هنا فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية وأريد الملزوم وهو عدم الكون ههنا.

لا تقديم ولا تأخير في الكلام **(إذا أيقن إنه من عند الله جسر على الإنذار وكذا إذا لم يخفهم أو علم أنه موفق للقيام بتبليغه)**.

قوله: (يحتمل النصب بإضمار فعلها أي لتنذر ولتذكر ذكري فإنها بمعنى التذكير) أشار إلى أن الذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير فيكون تذكر من التفعيل فعلها قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر انتهى.

قوله: (والجر عطفاً على محل تنذر) إذ تقديره للإنذار به وذكرى ولكون الإنذار أهم اختير الجملة صورة وقدم عليها وقراءة النصب أبلغ لاقتضائه كون المتعاطفين جملة مقتضية للاستمرار التجددي.

قوله: (والرفع عطفاً على كتاب) قال فالتغاير بين المتعاطقين اعتباري وعن هذا اخره.

قوله: (أو خبر المحذوف) أي وهو الذكرى الظاهر أن الجملة حينئذٍ عطف على جملة كتاب أنزل الآية آخره وإن أفادت الجملة الاسمية الدوام لأن اعتبار حذف المبتدأ في مثل هذا خلاف الظاهر إذ المصدر يناسب تقدير الفعل مع أن المناسب هنا الاستمرار التجددي قال تعالى: ﴿للمؤمنين﴾ [البقرة: ٩٧] خصص التذكير بالمؤمنين لأن نفوسهم قابلة للانجذاب إلى عالم القدس فالمناسب لهم التذكير والتنبيه بخلاف نفوس الكفرة فإنها غريقة في طلب اللذات الجسمانية فيحتاجون إلى إنذار وتخويف حتى يعرضوا عن هذه اللذات الفانية ويقبلوا إلى الحياة الباقية ولك أن تقول إنه متعلق بالذكرى ولتنذر بطريق التنازع قال تعالى: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] قال المص هناك وتخصيص من يخشى لأنه المنتفع به.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾

﴿**اتبعوا ما أنزل إليكم**﴾ [الأعراف: ٣] خطاب لكافة المكلفين بطريق تلوين الخطاب وجعله منزلاً إليهم لتعبدهم به واختير هنا جعله منزلاً إليهم لتقرير وجوب الاتباع كما أن جعله منزلاً إلى النبي عليه السلام اختير سابقاً لتأكيد أمر الإنذار والتذكير مع النهي عن ضيق الصدر لأجل التبليغ والإنذار والتبشير.

قوله: (يعم القرآن والسنة) بجميع أنواعها قولاً كانت أو فعلاً أو تقريراً لكن الإنزال بالنسبة إلى السنة يحتاج إلى زيادة التمحل إذ إنزال القرآن بإنزال الملك الحامل له ومجموع السنة ليس كذلك فالأولى أن يقال إن عمومه للقرآن بطريق العبارة وللسنة بطريق الدلالة

قوله: والجر عطفاً على محل لتنذر المعنى كتاب أنزل إليك للإنذار به وذكرى للمؤمنين قوله والرفع عطفاً على كتاب أي هو كتاب وذكرى قوله أو خبر المحذوف أي أو خبر المبتدأ المحذوف تقديره وهو ذكرى ولا فرق في وجهي الدفع إلا من حيث اللفظ فالأول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة.

ويمكن أن يكون هذا مراد المص (**لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾** [النجم: ٣، ٤]) أي على أحد الاحتمالين وهو كون مرجع الضمير ما ينطق مع إنه رجح هناك احتمال كونه القرآن.

قوله: (يضلونكم) إشارة إلى وجه النهي وأما من يهدونكم من الفريقين فاتباعهم اتباع ما أنزل في الحقيقة.

قوله: (من الجن والإنس) بيان للأولياء بعد التقييد بقوله يضلونكم.

قوله: (وقيل الضمير في من دونه لما أنزل أي ﴿ولا تتبعوا من دون دين الله دين أولياء﴾) مرضه لاحتياجه إلى تقدير مضاف وهو الدين كما أشار إليه بقوله: ﴿دين أولياء﴾ وأما الدين في قوله: ﴿من دون دين الله﴾ فللإشارة إلى المراد بما أنزل فإنه يدل على الدين فذكر الدال وأريد المدلول مجازاً.

قوله: (وقرىء ولا تبتغوا) من الابتغاء كقوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ [آل عمران: ٨٥].

قوله: (أي تذكراً قليلاً) أشار إلى أن قليلاً نصب بما بعده على أنه نعت لمصدر محذوف قدم عليه للاهتمام وقيل للقصر.

قوله: (أو زماناً قليلاً تذكرون) أي قليلاً منصوب بما بعده أيضاً على الظرفية بتقدير زماناً.

قوله: (حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره) فالخطاب ح للكفار مع أن اتبعوا خطاب لكافة المكلفين فيكون تلويناً للخطاب ويجب أن يكون المراد بالقلة العدم والأولى أن يعمم ويقول ﴿قليلاً ما تذكرون﴾ [الأعراف: ٣] حيث لا تتبعون حق الاتباع ولا تعملون بموجبه كما هو حقه وحيث تتركون دين الله تعالى فلا يكون تلويناً للخطاب **(وما مزيدة لتأكيد القلة)**.

قوله: (وإن جعلت) لفظة ما **(مصدرية)**.

قوله: لقوله: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] التعليل به بيان لاندراج السنة مع القرآن في عموم ما أنزل إليكم فإن ما ينطق به النبي إذا كان وحياً من الله تعالى يكون لا محالة منزلاً ولأن الموحى منزل.

قوله: وقرىء ولا تبتغوا من الابتغاء كما في قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ [آل عمران: ٨٥] أي لا تطلبوا من دونه أولياء.

قوله: تذكراً قليلاً أو زماناً قليلاً نصبه على الأول على أنه مفعول مطلق من تذكرون على التجوز لأن قليلاً ليس مصدراً بل هو صفة مصدر حذف وأقيم هو مقامه وأعرب بإعرابه وعلى الثاني على الظرفية.

قوله: وإن جعلت مصدرية لم ينتصب قليلاً يتذكرون لأن معمول ما في حيز ما المصدرية لا يتقدم عليها لصدارتها فح يكون نصب قليلاً على أنه حال من فاعل فعل محذوف مقدر دل عليه

قوله: (لم ينتصب قليلاً يتذكرون) لأنه في تأويل المصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه قوله لم ينتصب قليلاً لأنه معمول المصدر لا يتقدم عليه فيكون ما تذكرون مبتدأ مؤخراً وزماناً قليلاً خبره أي تذكركم حاصل في زمن قليل **(وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء وابن عامر يتذكرون)**.

قوله: (على أن الخطاب) أي الكلام لا الخطاب المقابل للمتكلم والغيبة.

قوله: (بعد) مبني على الضم أي في جميع ما تقدم قبله **(مع النبي ﷺ)**.

قوله تعالى: وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴿٤﴾

قوله: (وكثيراً) أي أن كم هنا خبرية.

قوله: (من القرى) أي من قرية مميزها وإنما ميز بالجمع ميلاً إلى المعنى إذ العدد الكثير فيه ما ينبىء عن كثرته.

قوله: (أردنا إهلاك أهلها) فذكر المسبب وأريد السبب وإنما أوله به لأن الإهلاك بعد مجيئها فيكون المراد إهلاكاً معنوياً فح لا حاجة إلى التأويل بالخذلان فيكون الإهلاك مستعاراً للخذلان.

قوله: (أو أهلكناها بالخذلان) ولم يلتفت إلى ما قيل من أن الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه وقيل للترتيب الذكري وقيل إنه من القلب وقيل إنها بمعنى الواو لأن الكل تكلف مستغنى عنه بما ذكر والإرادة يراد بها تعلقها التنجيزي فمجيء البأس بعدها بعدية ذاتية وإن سلم كونهما معاً زماناً أو تعلقها القديم لكن لا يلزم منه كون البأس عقيبها كما لا يلزم من تعلقها قدم العالم لأن تعلقها بوجوده. فيما لا يزال لا بوجوده في الأزل كتعلق القدرة بوجود المقدور فيما لا يزال مع أن هذا التعلق قديم عندنا وعند بعض الأشاعرة فلا وجه لإشكال البعض ولا حاجة إلى جواب تمحلوه في دفعه لأن ذلك ذهول عما ذكرناه مع أنه مصرح في كلام الثقات.

قوله: (فجاء أهلها) قدر المضاف إذ المراد إهلاك أهلها بالعذاب وإن صح إهلاك القرية بالتخريب وشتان ما بين الإهلاكين **(عذابنا)**.

الفعل الظاهر تقديره تذكرون قليلاً ما تذكرون وتذكرون مأول بمصدر مرفوع بأنه فاعل قليلاً أي قليلاً تذكركم.

قوله: أردنا اهلاكها وإنما فسره بإرادة الإهلاك ومدلول الكلمة نفس الاهلاك لأن الفاء الموضوعة للتعقيب في فجاءها بأسنا ينافي صرفه إلى الحقيقة لأن الاهلاك متأخر عن مجيء البأس في الخارج تأخر المسبب عن السبب لكن إرادة الاهلاك متقدم على مجيء البأس فالتعقيب المستفاد من الفاء ناظر إلى هذا المعنى فهو كقوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] أي فاقصدوا التوبة والإنابة إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم على أن توبتهم قتل أنفسهم وقوله عز وجل: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

قوله: (**بآيتين**) أي بياناً حال بالتأويل بالمشتق وإن أبقي على المصدرية مبالغة صح وجوز الظرفية (**كقوم لوط مصدر وقع موقع الحال**) (**عطف عليه**).

قوله: (**أي قائلين**) من القيلولة.

قوله: (**نصف النهار**) للتأكيد.

قوله: (**كقوم شعيب**) هذا مع قوله فيما سبق ﴿كقوم لوط﴾ [هود: ٧٠] إشارة إلى لفظة أو للتنويع.

قوله: (**وإنما حذفت واو الحال استثقالاً لاجتماع حرفي عطف**) نقل عن ابن مالك أنه قال إن كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو ذلك الكتاب فح كلام المص مقيد بما إذا لم تكن الجملة الاسمية مؤكدة والظ أنه مطلق إذ لا دليل لابن مالك على مدعاه وأما قوله ﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾ [البقرة: ٣٦] فإنما ترك الواو فيها لكون الجملة مأولة بالمفرد أي متعادين بتخفيف الواو كما صرح به المص هناك والمراد بالتأويل هنا كون المفرد منتزعاً من أجزاء الجملة لا من مجرد الخبر فلا إشكال بأن التأويل في كل حال ممكن نحو جاءني زيد وهو يركب فإنه في تأويل راكباً ومحل تفصيل هذا علم النحو.

قوله: (**فإنها**) أي واو الحال (**واو عطف**) أي في الأصل.

قوله: (**استعيرت للوصل**) أي بالتبعية للوصل المطلق.

قوله: (**لا اكتفاء بالضمير فإنه غير فصيح**) هذا مذهب الزمخشري فالواو هنا منوي مثل المذكور ولذا قال وإنما حذفت واو الحال ولم يقل وتركت إذ الترك منسي وقال أبو حيان نص النحويون على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية والمص أشار إلى رده بأنه يجوز أن يعتبر منوياً فلا امتناع لعدم اجتماع العاطفين وبه صرح الفراء ورضي به المص.

قوله: (**وفي التعبيرين مبالغة**) حيث جعلوا عين المصدر مبالغة في الأول وعبر بالجملة الاسمية الدالة على الدوام في الثاني مع التفنن في البيان حيث غير الأسلوب في الثاني مع الإشارة إلى أن الأولين زيادة في العتو على الآخرين.

قوله: (**في غفلتهم وأمنهم من العذاب**) أي في بيان غفلتهم فإن البيتوتة والقيلولة تقتضي

قوله: مصدر وقع موقع الحال ومثل هذا واقع في كلام العرب نحو آتيته مشياً ومفاجئاً.

قوله: لا اكتفاء عطف على استقلالاً يعني سبب حذف الواو استثقال اجتماع حرفي العطفي لا الاكتفاء في وصل الجملة الاسمية الحالية بالضمير وحده في وصل الجملة الاسمية الحالية غير فصيح لا يليق أن يقع في كلام الله الفصيح المعجز ببلاغته مصاقع الخطباء.

قوله: وفي التعبيرين وهماً بياناً وأوهم قائلون مبالغة في غفلتهم وأمنهم وجه المبالغة هو تقييد مجيء البأس والهلاك بحالي البيتوتة والقيلولة فإن من توقع نزول العذاب لا يعتريه في غالب الأمر نوم لأن من توقع وقوع أمر هائل وخاف لا ينام من هوله.

الغفلة أما القيلولة فظاهرة وأما البيتوتة فلأن المراد بها البيتوتة على وجه فرط التنعم والفخر والكبر ولا شك أنه من كمال الغفلة عن الاستعداد للموت والإنابة إلى دار الخلود فقوله **(ولذلك خص الوقتين)** دليل أني على تلك الغفلة ولميتها حب الدنيا واستيلاء الشهوات اللذيذة وفيه إشارة إلى أنهم أصحاب الترفه والتنعم **(ولأنهما وقت دعة واستراحة)**.

قوله: (فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع) فيكون العذاب فيهما لتكميل جزائهم وإنما كان أفظع لكونه خلاف ما يتوقعون فيهما من الدعة بفتح الدال والتخفيف الراحة والاستراحة.

قوله تعالى: فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾

قوله: (أي دعاؤهم) أي دعوى مصدر بمعنى الدعاء كقوله تعالى: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله﴾ [يونس: ١٠].

قوله: (وبمعنى الاستغاثة) الظاهر من كلام المص أن الاستغاثة عطف تفسير للدعاء وفي بعض النسخ **(أو استغاثتهم)** فيكون المعنى حينئذٍ أو عاقبة استغاثتهم إلى الأصنام ويجيء بمعنى الإدعاء لا بمعنى المصدر بل بمعنى المفعول أي المدعى أي ما كان دعاؤهم إلا هذا الاعتراف وكون اعتراف ظلمهم دعاء من قبيل ولا عيب فيهم قوله فيكون بيان عدم دعائهم في ذلك الحين على وجه المبالغة.

قوله: (أو ما كانوا يدعون من دينهم الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه بطلانه

قوله: ولأنهما وقت دعة أي راحة من قولهم رجل متدع أي صاحب راحة ودعة فعطف واستراحة عليها عطف تفسر فالوجه الأول هو المبالغة في غفلتهم والثاني بيان فظاعة حالهم فإن قوم لوط اهلكوا بالليل وقت السحر وقوم شعيب وقت القيلولة.

قوله: أي دعاؤهم واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه فسر الدعوى في فما كان دعواهم على ثلاثة أوجه الوجهان الأولان على أن الدعوى بمعنى الدعاء فأما لا على سبيل الاستعارة فهو الوجه الأول وعلى سبيل الاستعارة في معنى الإغاثة فهو الوجه الثاني وأما الوجه الثالث فعلى أن الدعوى بمعنى الادعاء الذي هو بمعنى المدعى فمعنى الآية إذا أريد بالدعوى حقيقة الدعاء ما كان دعواهم إلا قولهم إنا كنا ظالمين أنفسنا بارتكاب المعاصي كقوله: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ [الأعراف: ٢٣] وإذا أريد بالدعوى معناها المجازي الذي هو الاستغاثة كان المعنى ما كان استغاثتهم إلا قولهم إنا كنا ظالمين في استغاثتنا بالأصنام لأنه لا يستغاث من الله بالغير فإنهم كانوا يستغيثون من الله بتوسيط أصنامهم بينهم وبين الله فلما جاءهم بأس الله استغاثوا قائلين هذا القول وأما معنى الآية إذا أريد بالدعوى بمعنى المدعي ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه إلا الاعتراف ببطلانه فما في قوله: ﴿أو ما كانوا يدعونه﴾ عبارة عن دعواهم لا تفسير ما في فما كان فأنه نافية وما في قوله أو ما كانوا يدعونه موصولة قال صاحب الكشاف ودعواهم نصب خبراً لكان فيه إشكال لأنه إذا انتفى الإعراب في الفاعل والمفعول والقرينة وجب تقديم الفاعل وأجيب أنه قيس على نظائره من الآيات فما كان جواب قومه إلا أن قالوا وما كان حجتهم إلا أن قالوا وكان عاقبتهما أنهما في النار ولهذا وقع اختيار النحويين كان على هذا الوجه وإن لم يكن بين الوجهين فرق بحسب المعنى لأن كلاً منهما يفيد قصر الدعوى على القول.

تحسراً عليه) احتمال ثانٍ أو ثالث للدعوى أي المدعي مجازاً فيكون المعنى فما كان عاقبة مدعاهم إلا اعترافهم بكونهم ظالمين فيه لظهور بطلانه حين البأس وجعل غين مدعاهم مبالغة وقد يحمل على دعائهم على أنفسهم بالهلاك كقوله تعالى: ﴿وكم قصمنا من قرية﴾ [الأنبياء: ١١] إلى قوله: ﴿يا ويلنا إنا كنا ظالمين﴾ [الأنبياء: ١٤] فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين وهذا خلاف الظاهر ولذا لم يلتفت إليه المص وكون دعواهم خبر كان أولى من كونه اسم كان لأن أن قالوا أعرف لأنه مأول بالمصدر المعرفة وكون تقديم الاسم واجباً إذا كان معرفتين وإعرابهما مقدر إذا لم يوجد قرينة ترجح العكس وكون الثاني أعرف قرينة على العكس.

قوله تعالى: فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾

قوله: (فلنسألن الذين) الفاء فصيحة كأنه قيل ﴿فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا في الدنيا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين﴾ [الأعراف: ٥] ولم ينفعهم ذلك التحسر فأهلكناهم برمتهم لأن هذا التحسر كان بعد إصابة البأس هذا حالهم في الدنيا ثم لنحشرنهم ﴿فلنسألن﴾ [الأعراف: ٦] **(أي عن قبول الرسالة وإجابتهم الرسل)** لقوله تعالى: ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾ [القصص: ٦٥] ولهذه القرينة أطلق ولم يذكر المسؤول عنه **(عما أجيبوا به)**.

قوله: (والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم) أما التوبيخ في سؤال المرسل إليهم فظاهر وأما في سؤال المرسلين فلأن سؤالهم لتبكيت قومهم كسؤال المؤودة لتبكيت وائدها وجه التبكيت قد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿يوم يجمع الله الرسل﴾ [المائدة: ١٠٩] الآية.

قوله: (والمنفي في قوله: ﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾ [القصص: ٧٨] سؤال الاستعلام) أو سؤال معاتبة فإنهم يعذبون بذنوبهم بغتة أو لا يسألون لأنهم يعرفون بسيماهم **(أو الأول في موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة)**.

قوله تعالى: فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾

(على الرسل حين يقولون ﴿لا علم لنا انك أنت علام الغيوب﴾ [المائدة: ١٠٩]).

قوله: (أو على الرسل والمرسل إليهم ما كانوا عليه) مفعول فلنقصن حذف للتعميم والاخبار بقصة أحوالهم عليهم يدل على أن السؤال لتوبيخ الفجار.

قوله: (عالمين بظواهرهم وبواطنهم) بيان حاصل المعنى إذ الباء للملابسة لا الإشارة إلى أن المصدر بمعنى الفاعل.

قوله: (أو بمعلومنا منهم) أي العلم بمعنى المفعول فح الباء للصلة وبعلم مفعول لنقصن فلا يقدر ما كانوا عليه إذ المراد بمعلومنا ذلك.

﴿وما كنا غائبين﴾ [الأعراف: ٧] تذييلي مقرر لما سبق أو حال مؤكدة لما قبله قوله تعالى: ﴿وما كنا غائبين﴾ [الأعراف: ٧] فيه قلب أي وما كانوا غائبين كذا قيل والظاهر من كلام المص أن عدم الغيبة مجاز عن الإحاطة التامة بأحوالهم حيث قال فيخفى الخ فلا قلب.

قوله: (عنهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم) نصب على جواب النفي من قبيل ما تأتينا فتحدثنا أي لا يكون منا غيبة عنهم ولا خفاء علينا فالنفي متوجه إلى كل واحد منهما لا إلى المجموع فإنه غير سديد هنا بخلاف ما تأتينا فتحدثنا فإن فيه يجوز كلا الاحتمالين.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾

قوله: (أي القضاء) أي الحكم العادل مجازاً أو كناية إذ القضاء السوي يلزم الوزن وإنما حمله عليه لأنه أشد مناسبة لما بعده وإلا فوزن الأعمال بالميزان مذهب أهل السنة والمص من عظمائهم.

قوله: (أو وزن الأعمال وهو مقابلتها بالجزاء) وهذا غير القضاء والحكم إذ المراد الجزاء بالفعل وهو غير الحكم بالجزاء وهذا معنى لازم للوزن.

قوله: (والجمهور على أن صحائف الأعمال توزن) إشارة إلى معنى آخر غير الأولين وهذا المعنى وإن كان حقيقياً له اخره لما ذكر من أن الأولين مناسبتهما أشد وأقوى منه لما بعده لكن الأولى أن يقال والجمهور على أن الأعمال توزن بدون ذكر الصحائف ليعم الوجوه التي ذكرت في كيفية وزن الأعمال.

قوله: (بميزان) أي بجنس ميزان **(له لسان وكفتان[1] ينظر إليه الخلائق)**.

قوله: (إظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة) إشارة إلى جواب سؤال بأنه ما الفائدة في ذلك الوزن مع أنه تعالى عالم بكميته وكيفيته.

قوله: (كما يسألهم عن أعمالهم) أي في بعض المواطن **(فيعترف بها ألسنتهم ويشهد بها جوارحهم)**.

قوله: (ويؤيده ما روي أن الرجل يؤتى به إلى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلاً) المراد بالسجل هنا القرطاس الذي كتب فيه الأعمال السيئة.

قوله: (كل سجل مد البصر) أي أن طول كل سجل منه بقدر نهاية البصر فيظن ذلك الرجل أنه هلك وخسر فإذا يخرج له بطاقة بكسر الباء قطعة من قرطاس محفوظة في خرقة والظاهر أن المراد هنا هو قطعة من قرطاس فقط.

قوله: (فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات) أي خفت اختلفوا في كيفية رجحان الميزان فبعضهم قال إنه يظهر هناك

---

(١) الكفة بتشديد الفاء وفتح الكاف كل مستدير وبه سميت كفة الميزان واللسان مستعار يشبه اللسان في الهيئة في الميزان.

نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا رجحان في الكيفية واختاره المص **(وثقلت البطاقة)**.

قوله: (وقيل يوزن الأشخاص) الظاهر أن شخصاً يوضع في كفة ميزان وشخصاً آخر يوضع في كفة أخرى فمن ثقل أفلح ومن خف فقد خسر وهذا غير مشهور في الرواية وإنه مخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ [الأعراف: ٨] الآية وعن هذا آخره ومرضه وقيل الحسنات صورت بأجسام نورانية والسيئات صورت بأجسام ظلمانية.

قوله: (لما روي عنه عليه السلام أنه قال ليأتي العظيم السمين يوم القيامة) دليل على أن المراد بالعظيم العظيم جسماً لا قدراً.

قوله: (لا يزن عند الله جناح بعوضة) لانتفاء خيره وسوء سيرته والمفهوم منه أنه ليأتي الرجل الحقير المهزول يوم القيامة يزن عند الله تعالى جبل أحد لكثرة بره وحسن نيته.

قوله: (أن الرجل) يؤتى به هذا الحديث أخرجه ابن ماجه والترمذي وأبو حيان عن عبد الله بن عمرو بن العاص وفي هذا الحديث دلالة على أن كلمة التوحيد من الحسنات وقد سئل النبي عليه السلام عن لا إله إلا الله أهي من الحسنات قال فهي من أعظم الحسنات والمراد بها كلمة التوحيد مطلقاً سواء أخر كلامه أو لا وقيل يجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا والمراد بها إما قول أشهد أن لا إله إلا الله كما نقل عن القرطبي في تذكرته أو قول لا إله إلا الله وهو الظاهر لأنه شهادة ولا يضره عدم ذكر الشهادة ويؤيده حديث من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وهذا مع قول محمد رسول الله لأن لا إله إلا الله كالعلم لمجموع الكلمتين ويجوز أن يراد وحده بعد الإيمان بالله ونبيه وبقي من تساوي حسناته سيئاته لم يذكر حاله وهم أصحاب الأعراف على قول لكن منزله الجنة بعد الحبس في مدة وقيل إنه يدخل في القسم الأول لسبق رحمته تعالى على غضبه وهذا قريب من القول الأول لما ذكرناه من أن آخر حاله الجنة.

قوله: (خبر المبتدأ الذي هو الوزن) أي ظرف مستقر خبر.

قوله: (صفته) أي صفة الوزن أي والوزن الحق ثابت يوم إذ يكون السؤال والفصل.

قوله: (أو خبر محذوف) كأنه قيل ما حال ذلك الوزن فأجيب بأنه هو الحق وهذا الاحتمال راجح للزوم الفصل بين الموصوف وصفته في الاحتمال الأول وذلك ليس بمرضي وإن لم يكن أجنبياً.

قوله: (ومعناه العدل السوي) ملائم بكون المراد بالوزن القضاء أو وزن الأعمال بمعنى مقابلتها بالجزاء وأما بمعنى أن الأعمال توزن بميزان فظاهره أنه غير مناسب إلا أن يتمحل ويتكلف ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ [الأعراف: ٨] الفاء للتفصيل فهذا شروع في تفصيل أحوال العباد وبيان الأحكام المترتبة عليها.

قوله: (**حسناته**) إشارة إلى كون المراد بالوزن القضاء وهو المختار عنده ولقد أغرب حيث ترك الظاهر مع أنه مذهب أهل السنة.

قوله: (**أو ما يوزن به حسناته**) ناظر إلى ما اختاره الجمهور.

قوله: (**وجمعه**) أي على تقدير كون المراد الميزان مع أنه واحد.

قوله: (**باعتبار اختلاف الموزونات**) فالجمع ح باعتبار ما حل فيه فيكون للميزان أفراد اعتبارية وبهذا الاعتبار ساغ الجمع وهذا وإن صح لكنه ليس بقوي وإن أريد باختلاف الموزونات الحسنات فلا كلام فيه.

قوله: (**وتعدد الوزن**) وعلى كلا التقديرين فالجمع باعتبار الأفراد الاعتبارية إذ الميزان واحد ليس له افراد حقيقية لكن الأظهر أن الميزان متعدد لأفعال القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان آخر ولما يتعلق بالأقوال ميزان آخر كذا في التفسير الكبير فلا حاجة إلى التأويل الذي ذكره.

قوله: (**فهو جمع موزون**) إن أريد به الحسنات على أن المراد به ما له وزن وقدر وليس المراد أنه موزون بميزان إذ الكلام على أن المراد بالوزن القضاء أو وزن الأعمال بمعنى مقابلتها بالجزاء.

قوله: (**أو ميزان**) أي أو جمع ميزان على تقدير كون المراد بالوزن الذي توزن الأعمال به كما ذهب إليه الجمهور وهو بين أهل السنة هو المشهور (**الفائزون بالنجاة والثواب**).

قوله تعالى: وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾

قوله: (﴿**ومن خفت موازينه**﴾ [الأعراف: ٩]) بأن يكن له حسنة يعبأ بها أو ترجحت سيئاته على حسناته فالمراد على الأول الأعمال التي لا وزن ولا اعتداد لها وهي الأعمال السيئة وعلى الثاني الميزان الذي توزن الأعمال بها وخفته ترجح سيئاته على حسناته فإن رجحان أحدهما مستلزم لرجحان الآخر وخفته[1] لكونهما ظرفاً ومظروفاً.

قوله: (**بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب**) أي خسروا أنفسهم استعارة تبعية قد مر تحقيقه مراراً.

قوله: (**فيكذبون بدل التصديق**) أشار إلى أن بآياتنا متعلق بيظلمون بتضمين معنى التكذيب ولا يبعد أن يقال إن يظلمون بمعنى يكذبون للزومه وفي كلامه تنبيه على أن

قوله: حسناته أو ما يوزن به الأول على أن يكون الموازين جمع موزون والثاني على أنه جمع ميزان.

---

(١) فيه إشارة إلى أن الخفة كناية عن عدم الاعتداد.

المراد بالموصول هنا الكافرون المكذبون كما أن الظاهر أن المراد بالموصول الأول هو هم المؤمنون الكاملون ولم يتعرض للعصاة الموحدين ترغيباً وترهيباً ولا يبعد أن يقال إنهم من الأول إن شاء الله تعالى فيجوز أن يكون قوله: ﴿ثقلت موازينه﴾ [الأعراف: ٨] من وصف الكل بوصف البعض وإلى مثل هذا أشار المولى سعدى في سورة الانشقاق في قوله تعالى: ﴿وأما من أوتي كتابه﴾ [الحاقة: ٢٥] الآية.

قوله: (بالفطرة السليمة) والمراد بالفطرة السليمة ما جبلوا عليها من قبول الهداية وكمال المعرفة كما قال التي فطرت أي خلقت عليها.

قوله: (بدل التصديق) لأن استعدادهم التصديق نزل منزلة التصديق بالفعل فكأنهم تركوا ما في أيديهم من الايمان واختاروا الكفر والطغيان.

قوله تعالى: وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾

قوله: (أي مكناكم من سكناها وزرعها) أشار إلى أن مكنا تفعيل من المكنة أي القدرة وعن هذا عدي بمن وقوله من كناها إشارة إلى حاصل المعنى لا إلى تقدير المضاف إذ لا يجوز تقدير المضاف المتعدد وتنبيه على أن ذكر في الأرض مطلق غير مقيد بقيد لقصد العموم وقد مر بيان احتمال آخر في أوائل سورة الأنعام.

قوله: (والتصرف فيها) من قبيل عطف العام على الخاص.

قوله: (أي ذكر) المسبب وأريد السبب إشعاراً بكمال السبب في السببية.

قوله: (أسباباً تعيشون بها جمع معيشة)[1] وزنها مفعلة وهي اسم ما يعاش به أي يحيى به وهي اسم ما يعاش به من المطاعم والمشارب إما بغير كسب معتد به مثل خلق الثمار أو بكسب والجعل إما بمعنى الإنشاء فيتعدى إلى مفعول واحد فح كل من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر إذ لو تأخر لكان صفة له وتقديمهما للاعتناء بشأنهما أو بمعنى صير فأحد الظرفين مفعول ثانٍ له والآخر إما متعلق بالجعل أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول الأول الذي هو معايش فمآل الاحتمالين واحد وترجيح كون الجعل بمعنى الإنشاء والإبداع على كونه بمعنى صير بأن يقال إنه لا فائدة يعتد بها في الاخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة في الأرض ليس بسديد وقد رجح المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل﴾ [البقرة: ٣٠] الآية كون الجعل متعدياً إلى مفعولين على كونه بمعنى خلق.

قوله: جمع معيشة وهي ما يعاش به.

---

(١) قيل إن كان على حقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكاناً وسكنى وقدر أو كون هذا حقيقة محل كلام والظاهر ما ذكرناه.

قوله: **(وعن نافع أنه همزة تشبيهاً بما الياء فيه زائدة كصحائف)** أي ياؤها أصلية فلا يقلب همزة قيل إنه غلط وأشار المص إلى جوابه بأن العرب قد تشبه الأصلي بالزائد لكونه على صورته وقد تسمع منهم مصائب وجه التشبيه أن الياء في مفردها وهو معيشة اسكنت كصحيفة فبهذا الوجه حصل المشابهة بين معايش وصحائف.

قوله: **(فيما صنعت إليكم)** أي فيما أحسنت إليكم ﴿قليلاً ما تشكرون﴾ [الأعراف: ١٠] مثل ﴿قليلاً ما تذكرون﴾ [الأعراف: ٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝١١﴾

قوله: **(أي خلقنا أباكم)** بتقدير مضاف **(آدم طيناً غير مصور ثم صورناه)**.

قوله: **(نزل خلقه وتصويره)** أي آدم إشارة إلى وجه اختيار خلقناكم على خلقنا أباكم.

قوله: **(منزلة خلق الكل وتصويره)** لأنه عليه السلام أصل البشر فالكل مخلوق في ضمن خلقه على نمطه ومصنوع على شاكلته فكأنهم الذي تعلق به خلقه وتصويره.

قوله: **(أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم)** فح لا حذف مضاف ولكن خلق مجاز عن ابتداء خلق بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب.

قوله: **(بأن خلقنا آدم ثم صورناه)** الذي هو أصل البشر والمادة الأولى فخلقه شروع في خلق سائر البشر.

قوله: **(وقيل ثم قلنا لتأخير الاخبار)** بناء على أن نفس القول قبل الخلق والتصوير حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [الحجر: ٢٩] مرضه لأن الحق أنه ورد بعد خلقه عليه السلام وتصويره أمر منجز بعد الأمر المعلق الوارد قبل ذلك بقوله: ﴿فإذا سويته﴾ [الحجر: ٢٩] الآية قد مر التفصيل في سورة البقرة.

قوله: **(وقيل للتراخي)** في الإخبار فلا حاجة إلى توجيه قوله: ﴿ولقد خلقناكم﴾

قوله: وعن نافع أنه همزة أي قرأ بالهمزة وإن كانت ياؤه أصلية تشبيهاً له بما كان ياؤه زائدة كصحائف.

قوله: أو ابتدأنا خلقكم وتصويركم الفرق بين الوجهين أن متعلق الخلق والتصوير على الأول حقيقة هو آدم وفي هذا الوجه المخاطبون الموجودون وقت الخطاب.

قوله: قيل ثم قلنا لتأخير الاخبار أي لفظ ثم دال على التراخي الزماني بحسب الوضع والأمر بالسجود لآدم إنما هو في حال كون آدم طيناً وهو مقدم على خلق أولاده والتراخي المستفاد من ثم يفيد أن يكون الأمر بالعكس فقول من قال إن ثم ههنا لتأخير الإخبار جواب هذا الاشكال وهذا إنما يستقيم على تقدير أن لا يقدر في: ﴿ولقد خلقناكم﴾ [الأعراف: ١١] مضاف وأما إذا قدر كما قال أي كما خلقنا أباكم فلا إشكال ولكون ذلك الجواب مبنياً على المعنى الضعيف قال قيل.

[الأعراف: ١١] بالوجوه المذكورة إذ الاشكال الذي أورد بناء على أن ثم للتراخي الحقيقي الزماني مع أن الأمر بالسجود مقدم على خلقنا قيل فالتجوز على الأول في ضمير الجمع بجعل آدم كخلق الكل لتفرعهم عليه أو في الإسناد إذ أسند ما لآدم إلى أولاده ولم يرض بتقدير المضاف لأن قوله نزل خلقه بأباه وفيه نظر إذ الظاهر تقدير المضاف قوله نزل بيان وجه العدول عن الظاهر وفي قوله تعالى: ﴿خلقكم من طين﴾ [الأنعام: ٢] أشار المص إلى تقدير المضاف والانكار مكابرة: ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا﴾ [الأعراف: ١١] وعدل عن قوله: ﴿ثم أمرنا بالسجود﴾ كما هو الظاهر لأن الأمر بالسجود كان قبل خلق آدم كما نطق به قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت﴾ [الحجر: ٢٩] فالواقع بعد تصويره قوله: ﴿اسجدوا﴾ [الأعراف: ١١] لتعيين وقت السجدة المأمور بها كذا قيل والتعيين موجود في الأمر الأول حيث قيل: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [الحجر: ٢٩] وما ذكر في النظم الكريم فهو أمر بالخطاب ولو قيل ثم أمرنا بالسجود يحتمل الأمر بصيغة الغائب والأمر بالخطاب أقوى في الطلب على أن مثل هذا السؤال دوري.

قوله: (فسجدوا) أي فانقادوا أمره تعالى وسجدوا بلا تلعثم ولا تأخير فالفاء للتعقيب مع السببية ﴿إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾ [الأعراف: ١١] تأكيد وتصريح لما علم من الاستثناء إذ الاستثناء يفيد للمستثنى حكماً مغايراً لحكم المستثنى منه عند الشافعي وعندنا لا يفيد ذلك نصاً بل إما إشارة أو ضرورة فيكون قوله تعالى: ﴿لم يكن من الساجدين﴾ [الأعراف: ١١] تأكيد ذلك المستفاد إما إشارة أو ضرورة.

قوله: (ممن سجد لآدم) قيد لآدم من مقتضيات المقام وأيضاً كونه مطروداً لترك السجود لآدم لا مطلقاً وفي قوله سجد إشارة إلى أن اسم الفاعل بمعنى الماضي ويحتمل أن يكون إشارة إلى أن اسم الفاعل مشتق من الماضي وأيضاً إشارة إلى أن لامه موصول قوله ممن سجد لآدم فهو أبلغ من قوله: لم يكن ساجداً مع مراعاة الفواصل هذا كالتأكيد لما فهم من الاستثناء إذ فهم منه أنه لم يسجد ومثل هذا لا يكون تكميلاً ولا احتراساً إذ ليس فيه دفع الوهم.

قوله تعالى: قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾

(قال ﴿ما منعك﴾ [الأعراف: ١٢]) استئناف جواب سؤال كأنه قيل فماذا قال تعالى حينئذٍ ولما لم يتيسر تقدير السؤال على وجه المخاطبة اختير الالتفات إلى الغيبة قال ما منعك الخ أو السؤال للتوبيخ **(أي أن تسجد)**.

قوله: (ولا صلة مثلها في لئلا يعلم) أي زائدة مثل زيادتها في لئلا يعلم.

قوله: أي أن تسجد بدليل قوله: ﴿ما منعك أن تسجد﴾ [ص: ٧٥] لما خلقت بيدي ومثلها لئلا يعلم أهل الكتاب والمراد ليعلم أهل الكتاب.

قوله: (مؤكدة معنى الفعل الذي دخلت عليه) ومحققة له كأنه قيل ليتحقق علم أهل الكتاب وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك كما في الكشاف[١].

قوله: (ومنبهة على أن الموبخ عليه) فيه إشارة إلى أن السؤال عن المانع عن السجود للتوبيخ والتقريع على كبره وافتخاره بأصله.

قوله: (ترك السجود) وجه التنبيه إيراد السجود في صورة ترك السجود وقيل الممنوع عن الشيء مضطر إلى خلافه.

قوله: (فكأنه قيل ما اضطرك إلى ألا تسجد) فح لا يكون لا زائدة لكن المنع مجاز عن الاضطرار لما ذكره المص من العلاقة لكن القرينة ليست بقوية فلذا رجح الحقيقة **(إذ امرتك)** وفيه إشارة إلى أن إبليس داخل في الأمر بالسجود للملائكة وأنه من الملائكة أولاً قد مر توضيحه في سورة البقرة.

قوله: (دليل على أن مطلق الأمر) أي الخالي عن القرينة الحالية أو المقالية الدالة على أن الأمر للوجوب أو الندب أو الإباحة والدالة على أنه للفور أو التراخي.

قوله: (للوجوب) إذ الذم على ترك السجود يوجب الوجوب والأمر بالسجود مطلق وأيضاً قال تعالى ﴿إذ امرتك﴾ [الأعراف: ١٢] بدون الايجاب ولما أفاد الوجوب هنا علم أن مطلق الأمر للوجوب.

قوله: (والفور) أي الوجوب في الحال[٢] هذا مذهب البعض واختاره المص لكن مشايخنا الحنفية اختاروا أن مطلق الأمر للتراخي لا أن الأمر يدل عليه بل لأن الأمر جاء للفور وجاء للتراخي ولا يثبت الفور إلا بالقرينة وحيث عدمت يثبت التراخي والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو اداه في الحال لخرج عن العهدة كذا اصلحه صاحب التوضيح وأما المشهور بين الجمهور هو أن التراخي اتيان المأمور متأخراً عن ورود الأمر كما أن الفور امتثال المأمور به عقيب ورود الأمر

قوله: ومنبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود لم يقل ودالة لكونها مسلوبة الدلالة على النفي حين كونها صلة بل فيها تنبيه ما على ذلك.

قوله: فكأنه قيل ما اضطرك إلى أن لا تسجد فعلى هذا لا يكون لا صلة بل هي على أصل معناها من النفي ويكون الجار أعني كلمة إلى محذوفاً مقدراً قبل أن.

قوله: دليل على أن مطلق الأمر للوجوب والفور لأنه ذم إبليس على ترك السجود في الحال ولولا أن الأمر يفيد الوجوب والفور لما استوجب الذم بترك السجود.

---

(١) وجهه مع أن النفي مقابل للثبوت هو أنه مؤكد في الحقيقة الفعل المنفي مقدماً أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح وهذا تؤكد تعلق المنع به كما أشار إليه المص بقوله ومنبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود.

(٢) فعلى هذا لو سجد بعده لم يكن مستفاداً لأمره تأمل.

ولا دلالة في الأمر على الفور والتراخي بالمعنى المشهور بل كل منهما بالقرينة كذا في التلويح وفيه شيء[١] تأمل.

قوله: (جواب من حيث المعنى استأنف به استبعاداً لأن يكون مثله مأموراً بالسجود لمثله كأنه قال المانع أني خير منه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول) أراد به دفع اشكال بأنه كيف يكون هذا جواباً لقوله: ﴿ما منعك﴾ [الأعراف: ١٢] وإنما الجواب منعني كذا فدفع بأن هذا الجواب علم منه مع زيادة عليه وهو انكار الأمر واستبعاده إلى آخر ما قاله.

قوله: (فكيف يحسن أن يؤمر به) وهذا منشأ كفره لا ترك الامتثال فقط.

قوله: (فهو الذي سن التكبر وقال بالحسن والقبح العقليين أولاً) الظاهر أن المستفاد القبح العقلي وأردفه المص الحسن العقلي إذ لا قائل بالفصل فيه اختلاف فعند الشافعي لا حسن ولا قبح عقليين أي لا يدرك العقل حسن شيء وقبحه بمعنى ترتب الثواب عليه أو العقاب وعندنا الحسن والقبح العقليان ثابتان بالمعنى المذكور وكذا عند المعتزلة لكن الحاكم عندنا هو الله تعالى وعندهم العقل وأشار المص إلى ردهم أو إلى ردنا أيضاً وقد أوضحه صدر الشريعة في المقدمات الأربع مع تفصيل منا بعونه تعالى في شرح تلك المقدمات.

قوله: (تعليل لفضله عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] أي بغير واسطة) أي غفل إبليس عن الفضل الذي من جهة الفاعل وهذا معنى عبارة المص وليس ظاهره مراد إذ فاعل إبليس عليه اللعنة وفاعل آدم عليه السلام واحد وهو الله تعالى والفضل الذي حصل له عليه السلام دون اللعين من جهة الرب تعالى خلقه بغير واسطة على وجه الاعتناء حيث قال تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] وهذا الاعتناء لم يوجد في ذلك اللعين.

قوله: (وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي فقعوا له

قوله: جواب من حيث المعنى وإنما قال من حيث المعنى لأنه ليس جواباً من حيث الظاهر فإن ظاهر الجواب أن يقول منعني كذا لكن عدل عن ظاهر الجواب إلى ما قال مستأنفاً قصة أخبر فيها عن نفسه بالفضل على آدم وبعلة فضله وهو أن أصله من نار وأصل آدم من طين فعلم منها الجواب وزيادة عليه وهو انكار الأمر واستبعاد أن يكون الفاضل مأموراً بالسجود للمفضول كأنه يقول من كان على هذه الصفة كان مستبعداً أن يؤمر بما أمر به المفضول.

---

(١) وجهه أنه يلزم على هذا أن لا يثبت للأمر حكم أصلاً إذا لم يتحقق قرينة وفيه إضاعة الأمر وأنت خير بأن اللازم ملزم وإلا ضاع إنما يلزم إذا وجد أمر بلا قرينة كذا قيل ووجود أمر بلا قرينة واضح جلي والانكار مكابرة على أن الاستقراء غير تام فالتعويل ما اختاره المحقق صدر الشريعة.

ساجدين﴾ [الحجر: ٢٩]) أي غفل المطرود عن الفضل الذي له عليه السلام بالنظر إلى الصورة من جهة الصورة حيث قال تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [الحجر: ٢٩] وهذا مختص به عليه السلام.

قوله: (وباعتبار الغاية) فحصل له عليه السلام الفضل باعتبار علل ثلاث وحصل لذلك المطرود الفضل باعتبار علة واحدة أن سلم كون النار أفضل من الطين قال المص وقد غلط في ذلك الخ أي أخطأ.

قوله: (وهو ملاكه) أي ملاك الأمر[1] وكونه خليفة في الأرض وتصرفه فيها باعتبار ثلاث قوى أعني القوة الشهوانية والقوة الغضبية والقوة العقلية حسبما فصل في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ [البقرة: ٣٠].

قوله: (ولذلك) أي ولكونه فاضلاً باعتبار الغاية كما هو الظاهر أو لكونه فاضلاً باعتبار العلل الثلاث **(أمر الملائكة بسجوده)**.

قوله: (لما بين لهم أنه أعلم منهم) يرجح المعنى الأول وهذا علة للعلية المذكورة قوله أعلم منهم حيث انبأهم بالأسماء كلها.

قوله: (وان له خواص ليست لغيره) كإحاطة الجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف وهذا لا يوجد في الجن أيضاً وعن هذا قال ليست لغيره ولم يقل ليست لهم وقد قال أو لأنه أعلم منهم.

قوله: (والآية دليل الكون والفساد) أي زوال صورة من المادة على سبيل التدريج

قوله: وباعتبار الغاية فإن الإنسان خلق لمعرفة الله تعالى قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليعرفون فمعرفة الصانع هي الغاية من خلق الثقلين قوله لما بين لهم أنه أعلم منهم قال الله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] ثم عرضهم على الملائكة فقال: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ٣١] قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ثم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنباهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض ومن هذا علم أن آدم أعلم من الملائكة وكان بذلك فاضلاً عليهم أي ومن حق المفضول أن يكرم الفاضل ويعظمه قوله وإن له خواص ليست لغيره فإنه مركب من مواد مختلفة الطباع لكل واحدة من تلك المواد خاصية ليست في الأخرى فإذا أجمعت وامتزجت وتركبت حصلت للمجموع كيفية أخرى متوسطة لها آثار وخواص أخر غير ما لآحادها بخلاف الملائكة فإنهم بسائط ليست فيها خواص المركب.

قوله: والآية دليل الكون والفساد فإن قيل هب أن قوله عز وجل: ﴿لقد خلقناكم﴾ [الأعراف: ١١] وقوله حكاية عن إبليس خلقتني يدل على الكون فما الدلالة في الآية على الفساد أجيب بأن وجه دلالتها على ذلك أن الآية أفادت أن بدأ خلقه آدم من طين وخلقة إبليس من نار

---

(١) ملاك الأمر بكسر الميم قوامه الذي يملك به.

وهذا معنى الفساد وقبول المادة صورة أخرى وهذا معنى الكون وجه الدلالة هو أنه لما زال صورة التراب وحصل صورة إنسان وأيضاً لما زال صورة النار وحصل صورة الشياطين علم أن الكون والفساد ثابتان.

قوله: (وأن الشياطين أجسام) لا أرواح ونفوس شريرة كما زعم[١] البعض.

قوله: (كائنة) أي حاصلة بالكون كما مر تحقيقه.

قوله: (ولعل إضافة خلق الإنسان إلى الطين والشياطين إلى النار باعتبار الجزء الغالب) وهو الطين في الإنسان والنار في الشيطان وهذا ليس بلازم عند من اثبت الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى وهم أهل الشرع.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (قال) استئناف وعن هذا اختير الفصل كسابقه **(فاهبط)** الفاء للتعقيب مع السببية فإن الأمر بالهبوط مسبب عما صدر من المطرود بلا تأخير.

قوله: (من السماء) التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة إلى الأرض التي هي محل العاصين المتكبرين من الثقلين قيل[٢] هذا قول بعض المعتزلة انتهى فالأولى عدم التعرض فضلاً عن التقديم.

قوله: (أو الجنة) وهذان القولان هما المشهوران ولم يتعرض لغيرهما لعدم شهرته وضعفه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد إن أريد بمرجع الضمير الجنة كما هو الظاهر المؤيد بالنقل فالإضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها وأما إن أريد به السماء فالإضمار قبل ذكرها يحتاج إلى تكلف بعيد.

قوله: (فما يصح) أوله إذ التكبر قد كان منه فالمنفي هو الصحة لا الكون لكن أريد المبالغة في نفي الصحة فتوجه النفي إلى الكون والإمكان **(وتعصى فإنها مكان الخاشع المطيع)**.

والطين والنار عنصران من العناصر الأربعة الكائنة والفاسدة بانقلاب كل واحد منها إلى الآخر بلا وسط أو بواسط بخلع صورة وليس صورة أخرى فما كان مخلوقاً مما شأنه أن يكون ويفسد يكون كائناً وفاسداً أيضاً قوله: ﴿وإن الشياطين كائنة﴾ لقوله: ﴿خلقتني وكل مخلوق كائن﴾.

قوله: باعتبار الجزء الغالب فيه أن كل واحد من الإنس والجن مركب من العناصر الأربعة غير أن الغالب في الإنس الجزء الترابي وفي الجن الجزء الناري فقوله: ﴿ولعل﴾ الخ مشعر بمذهب الحكيم وإلا فلم لا يجوز أن يكون آدم مخلوقاً من طين وحده وإبليس من نار وحدها وليس في الآية ما يدل على أن لآدم جزء غير الطين ولإبليس جزء غير النار.

---

(١) وهم طوائف من النصارى.

(٢) قائله الإمام الرازي.

قوله: (وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة) فيه إشارة إلى ترجيح كون مرجع ضمير فيها ومنها الجنة.

قوله: (وأنه تعالى إنما طرده واهبطه لتكبره) واستقباح أمره ولكفره بذلك.

قوله: (لا لمجرد عصيانه) أي لا بمجرد ترك الواجب.

قوله: (ممن أهانه الله تعالى لكبره) أي ممن لم ينصره الله تعالى **(قال عليه الصلاة والسلام من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر**[(١)] **وضعه الله)**.

قوله تعالى: قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (أمهلني إلى يوم القيامة) أي المراد بالانظار هنا الامهال.

قوله: (فلا تمتني) مستفاد من قوله: ﴿إلى يوم يبعثون﴾ [الأعراف: ١٨].

قوله: (أو لا تعجل عقوبتي) الظاهر تركه إذ لا يستفاد من ظاهر قوله والقول بأن المراد ولا تعجل عقوبتي بموتي أو بإماتتي قبل يوم القيامة تكلف.

قوله تعالى: قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾

قوله: (قال إنك من المنظرين) يقتضي أن يكون منظراً مع غيره والظاهر أن ذلك الغير الملائكة فأخرج تأكيد للهبوط للتعليل بعلة أخرى.

قوله: (يقتضي الإجابة إلى ما سأله ظاهراً لكنه محمول) أي لكنه ليس بإجابة إلى تمام ما سأله[(٢)] إذ هو محمول.

قوله: (على ما جاء مقيداً بقوله إلى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الأولى) إذ المطلق في مثل هذا محمول على المقيد بالاتفاق.

قوله: (أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه) هذا وإن كان أعم من وقت النفخة الأولى لكن المراد هنا غير وقت النفخة الأولى بمعونة المقابلة وجوز المص في سورة الحجر كون

قوله: لكنه محمول على ما جاء مقيداً يعني محمول ما جاء في الآية الأخرى مقيداً بيوم الوقت المعلوم يعني ظاهر الآية تفيد أن يجاب إبليس في سؤاله بالانظار إلى يوم يبعثون والحال أنه لم تقع الإجابة في ذلك الانقطاع الانظار في النفخة الأولى لهلاك الجميع حينئذٍ فلا بد أن يجاب إبليس في سؤاله بالانظار في النفخة الأولى لهلاك الجميع حينئذٍ فلا بد أن يحمل الانظار ههنا على المقيد في الآية الأخرى قال تعالى في سورة الحجر قال رب فانظرني ﴿إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [الحجر: ٣٨] والمراد بالمعلوم وقت النفخة الأولى قبل يوم البعث.

---

(١) الله أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب.

(٢) أي مسؤوله أمران الأول الإمهال والثاني نجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث فأجاب الأول دون الثاني.

المراد يوم القيامة ثم قال ولا يلزم من ذلك أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلائق في تضاعيفه انتهى ولم يلتفت هنا إليه لضعفه ولاقتضائه دخوله في المستثنى في قوله تعالى: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٧٨] الآية ولم ينقل أحد من الثقات دخوله في المستثنى المذكور وأيضاً يقتضي أن يكون سائر المنظرين كذلك ولم يقله أحد من الموثوقين.

قوله: (وفي[1] إسعافه إليه ابتلاء للعباد وتعريضهم للثواب بمخالفته) جواب سؤال بأنه لم أجيب بمسؤوله ليغوي عباده قوله ابتلاء للعباد أي امتحان لهم ليعلم السعيد من الشقي وهكذا جرى عادته على معاملة امتحان عباده ليتميز من هو أحسن كخلقه في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع المستلذات وما ركب في الأنفس من الشهوات.

قوله تعالى: قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾

قوله: (أي بعد أن امهلتني) هذا مستفاد من الفاء.

قوله: (لاجتهدن في إغوائهم) إشارة إلى معنى ﴿لأقعدن لهم﴾ [الأعراف: ١٦].

قوله: (بأي طريق يمكنني) هذا معنى قوله: ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم﴾ [الأعراف: ١٧] الخ فإن هذا الكلام لكونه متعلقاً بأقعدن معنى وإن لم يكن متعلقاً لفظاً في حكم المتأخر فأشار في بيان حاصل المعنى إلى ذلك.

قوله: (بسبب اغوائك اياي) فيه إشارة إلى أن ما مصدرية.

قوله: (بواسطتهم تسمية) أي بناء أفعل هنا للنسبة كبناء التفعيل في فسقته وهذا معنى اغواء الله تعالى ذلك اللعين.

قوله: (أو حملا على الغي) أي لما أمر الله تعالى بسجود آدم فعند ذلك ظهر عنه كفره وغيه فجاز أن يضيف ذلك الغي إلى الله تعالى لهذا المعنى.

قوله: وتعريضهم للثواب من العرضة بالضم وليس المراد بالتعريض المصطلح عليه أي وجعلهم عرضة للثواب بمخالفة إبليس أي بعد أن امهلتني معنى البعدية مستفاد من الفاء في فيما اغويتني.

قوله: تسمية أي تسمية لفعل الله معه اغواء على سبيل المشاكلة لوقوعه في مقابلة اغواء إبليس لأن قول إبليس ﴿لأقعدن لهم﴾ [الأعراف: ١٦] ثم لآتينهم بمعنى لأغوينهم كأنه قيل لأغوينهم بسبب ما اغويتني فهو من باب المشاكلة مثل قوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾ [البقرة: ١٣٨] في أن اللفظ الآخر غير مصرح به مدلول عليه بالقرينة وقوله أو حملاً على الغي أو تكليفاً بما غويت لاجله مبني على المجاز باعتبار ما يؤول إليه فالمعنى على الأول فيما حملتني على الغي لأقعدن وعلى الثاني فبما كلفتني ما لأجله غويت لأقعدن فإن تكليفه بالسجود لآدم هو الذي غوى بسببه حيث عصى الأمر بالسجود وهذا هو أصل المعنى لكن عدل عن الأصل إلى قوله فيما اغويتني مجازاً.

---

(١) فيه إشارة إلى أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجاً.

قوله: (أو تكليفاً بما غويت لأجله) وهو الأمر بالسجود وهذا في المآل كالوجه الثاني والمص ذكر في إسناد اللعين إليه تعالى الاغواء وجوهاً ثلاثة تحاشياً عن اطلاق الاغواء بخصوصه على فعله تعالى وإلا فلا حاجة إليها إذ الممكنات الحادثة بأسرها مستندة إليه تعالى كما سبق تقرير في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية نعم يحتاج إلى مثل هذه التأويلات في مثل هذا الكلام أهل الاعتزال.

قوله: (والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا بأقعدن فإن اللام يصد عنه) مثل همزة الاستفهام.

قوله: (وقيل الباء للقسم) كما في قوله تعالى: ﴿فبعزتك لأغوينهم﴾ [ص: ٨٢] فهي أيضاً متعلقة بفعل القسم المحذوف فح يكون اللام جواب القسم كما في الاحتمال الأول قوله الباء للقسم فيكون المقسم به الاغواء لأنه أثر من آثار قدرته وأما على الأول فالمقسم به محذوف أي فسبب اغوائك اياي أقسم بالله لأقعدن مرضه لأن معنى السببية أصل راجح في الباء ولأن كون المقسم به ذاته تعالى ظاهر راجح أيضاً.

قوله: (ترصداً بهم كما يقعد القطاع للسابلة) أي لأخذ المسافرين فيه إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية وكونه استعارة تمثيلية أولى من كونه كناية.

قوله: ﴿صراطك المستقيم﴾ [الأعراف: ١٦] أو منصوب على كونه مفعولاً به لتضمن اقعد معنى زم أو منصوب بنزع الخافض أي على صراطك أو منصوب على الظرفية ولو شاذا إذ الصراط ظرف مكان مختص ومثله لا ينصب على الظرفية إلا شذوذاً واختاره المص كما في البيت المذكور والمعنى كما عسل أي جاوز الطريق منصوب على الظرفية وبهذا استشهد المص على مختاره ونقل عن بعض شراح الكتاب أن الطريق ظرف غير محدود ينتصب على الظرفية قياساً وقال إنه مراد سيبويه بقوله[1] وقد يجمع بينهما بأنه بحسب وضعه عام معناه كل أرض تطرق أي تمشي عليها ثم خص بما يسلك الناس من ممر السابلة دون الجبال والوهاد.

قوله: فإن اللام يصد عنه أي يمنع أن يعمل ما بعدها فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام لا يقال والله بزيد لآمرن.

قوله: وقيل الباء للقسم وإنما أقسم بالاغواء لأنه كان تكليفاً والتكليف من أحسن أفعال الله تعالى لكونه تعريضاً لسعادة الأبد فكان جديراً بأن يقسم به.

قوله: لدن بهز الكف البيت يصف رمحاً باللين عسل الرمح اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير في فيه للكف وللهز كما عسل الطريق أي في الطريق والاستشهاد في حذف حرف الجر عن الطريق ونصبه فتقدير الآية ﴿لأقعدن لهم على صراطك المستقيم﴾ [الأعراف: ١٦].

---

(١) هكذا وجدنا في النسخ الموجودة ولعله لم يذكر مقول القول ههنا مصححه.

قوله: (طريق الإسلام ونصبه على الظرف كقوله) أي مثل قول الشاعر.

قوله:

(كما عسل الطريق الثعلب)

أي كما عدا وجاوز.

قوله: (وقيل) قائله الزجاج.

قوله: (تقديره على صراطك) أي هو منصوب بنزع الجار ضعفه إذ الصراط ظرف وإن كان مجازاً هنا فحقه النصب على الظرفية قوله **(كقولهم ضرب زيد الظهر والبطن)** أي على الظهر البطن يعني شبه الزجاج هذا بقولهم الظهر وهذا وإن لم يرض به المص لكن فيه نوع مبالغة لإشعاره الاستيلاء على الطريق والمواظبة على الافساد حتى لا يلحقه الفتور عن الاغواء والعناد وأما القول بأن حذف الجار في مثل هذا ليس بقياسي كما في الظرف ولا بد من السماع وعن هذا زيفه المص فمدفوع بأن الزجاج ممن يوثق به.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾

قوله: (أي من جميع الجهات الأربع مثل قصده إياهم بالتسويل والإضلال من أي وجه يمكنه بإتيان العدو من الجهات الأربع).

قوله: (ولذلك) أي ولكون المراد الاستعارة التمثيلية.

قوله: (لم يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم) إذ اتيان العدو من جانب الفوق والتحت غير متعارف ولو وجد وجد نادراً **(وقيل لم يقل من فوقهم لأن الرحمة تنزل منه).**

قوله: (ولم يقل من تحتهم لأن الاتيان منه) أي الاتيان من جانب التحت **(موحش)** أي قبيح لأنه في الغالب يستعمل في الفعل الشنيع[1] مرضه لأن هذا الاحتمال لا يناسبه التمثيل.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) أخرجه ابن أبي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلاً بل مجازات أو كنايات فما بين أيديهم مجاز عن الآخرة لأنها مستقبلة آتية فكأنه بين أيديهم ومن فسره بالدنيا فلأنها حاضرة مشاهدة وما خلفهم كناية عن الآخرة لأنها مغيبة كالخلف والإيمان مجاز عن الحسنات لأنها محبوبة كالإيمان والشمائل استعارة للسيئات في كونها غير محبوبة وكذا الكلام في قوله: ﴿من بين أيديهم من حيث يعلمون﴾ لأن ما علم حاضر كأنه ين أيديهم ومقابله ما كان خلفاً قدم الوجه الأول لرجحانه لفظاً ومعنى إذ الاتيان من جهة الحسنات غير واضح وإن كان الاتيان من جهة السيئات ظاهراً أو قس عليه ما عداه.

قوله: (من بين أيديهم من قبل الآخرة) إذ الناس يصلون إليها فالآخرة بين أيديهم.

---

(١) وهو الفعل الشنيع وهو عمل قوم لوط لم يكن حينئذٍ وإنما حدث في زمن لوط عليه السلام.

قوله: (**ومن خلفهم من قبل الدنيا**) لأنهم يخلفونها فهي في خلفهم.

قوله: (**وعن إيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم**) يعني أن الإيمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات.

قوله: (**ويحتمل أن يقال من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه**) أي من بين أيديهم كناية عن ذلك إذ كون الشيء بين أيديهم يستلزم العلم بذلك وهو يستلزم التحرر.

قوله: (**ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون**) لأن الواقع في الخلف لا يتعلق به العلم.

قوله: (**وعن ايمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا**) إذ اليمين مما يتيسر به الفعل والشمال عكسه فيكون الإيمان كناية عن التيسر والشمائل عن عدم التيسر.

قوله: (**ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم**) أي لم يتحرزوا لعل اطلاق الكلام

قوله: من حيث يعلمون ويقدرون التحرز عنه ومن خلفهم ومن حيث لا يعلمون ولا يقدرون مناسبة القدام للعلم وقدرة التحرز ومناسبة الخلف لعدم العلم وعدم التحرز ظاهرة وكذا مناسبة الايمان والشمائل للعلم والتحرز وأما حكماء الإسلام فقد ذكروا أن في البدن قوى أربعاً هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فإحديها القوة الخيالية التي تجمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات إنما ترد عليها من مقدمها وإليه الإشارة بقوله من بين أيديهم والقوة الثانية الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ وإليه الإشارة بقوله من خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الأيسر من القلب فهذه القوى الأربع هي التي يتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين ما لم تستغن بشيء من هذه القوى لم تقدر على القاء الوساوس فهذا هو السبب في تعين هذه الجهات الأربع وهو وجه تحقيقي شريف ونقل عن شقيق أنه قال ما من صباح إلا ويأتيني الشيطان من الجهات الأربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن يساري أما من بين يدي فيقول لا تخف فإن الله غفور رحيم فاقرأ: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً﴾ [طه: ٨٢] وأما من خلفي فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر فاقرأ: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] وأما من قبل يميني فيأتيني من قبل الثناء فأقرأ ﴿والعاقبة للمتقين﴾ [الأعراف: ١٢٨] وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فاقرأ: ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون﴾ [سبأ: ٥٤] وروي أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا آلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستولياً عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهتان الفوق والتحت فإذا رفع يديه إلى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفر له ذنب سبعين سنة.

قوله: ولكن لم يفعلوا هذا على سبيل المعنى مستفاد من قوله: ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾

عنه أولى كما اطلقه عنه في حل قوله: ﴿من بين أيديهم﴾ [الأعراف: ١٧] إذ الاحتراز وعدمه ممكنان في كل احتمال وفي الاتيان من كل جهة وأيضاً لا يلائمه قوله: ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ [الأعراف: ١٧].

قوله: (وإنما عدي الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء) أي لفظة من ابتدائية.

قوله: (لأنه منهما متوجه إليهم) أي إبليس.

قوله: (وإلى الاخيرين بحرف المجاوزة فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم) غير ملاصق لهم فيتجاوز عنهم وبهذا الاعتبار حسن استعمال عن كما حسن استعمال من بملاحظة كون ابتدائه منه كما أشار إليه يقوله فإن الآتي منهما ثم الظاهر أن هذا إذا كان المتوجه إليهم متحركاً حين التوجه وإلا فلا فرق بين الاتيان منهما وبين الاتيان من القدام والخلف[1].

قوله: (ونظيره قولهم جلست عن يمينه) ومعناه أنه متجافٍ عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما في الكشاف وبهذا البيان استغنى عن الاعتذار السابق.

قوله تعالى: ﴿شاكرين﴾ «مطيعين» وكون شاكرين مفعولاً ثانياً للاتجد أولى من كونه حالاً إذ الظاهر أن الوجدان بمعنى العلم دون المصادفة.

قوله: (وإنما قاله ظناً) لا على القطع واليقين كما ذهب إليه بعضهم قوله **(لقوله ولقد صدق عليهم إبليس ظنه)** استدلال على قوله ظناً وإشارة إلى رد القول بالقطع واليقين.

قوله: (لما رأى فيهم) إشارة إلى جواب سؤال بأن هذا من قبيل المغيبات فكيف عرف إبليس ولو ظنا ذلك.

[الأعراف: ١٧] فإنه عبادة عن غاية غفلتهم فإن ترك الفعل مع تيسيره إنما هو من انهماك الإنسان في الغفلة.

قوله: فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم بيان لمعنى البعد المستفاد من كلمة عن فإن الانحراف عنهم والمرور على عرضهم أي جانبهم يناسبان البعد.

قوله: لما رأى فيهم مبدأ الشر متعدداً ومبدأ الخير واحداً فإن في النفس تسع عشرة قوة وكلها يدعو النفس إلى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة واحدة فهو الذي يدعو النفس إلى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك أن استيلاء تسع عشرة قوة أكمل من استيلاء القوة الواحده فقوله ولا تجد أكثرهم شاكرين بناء على ظنه الحاصل من تعدد مبدأ الشر في الإنسان ووحدة مبدأ الخير وقال بعضهم

---

(١) فيكون المقسم به من صفات الأفعال وهو جائز في العرف وللفقهاء في القسم بصفات الأفعال تفصيل. القول ضعيف.

قوله: (مبدأ الشر متعدداً) وهو القوة الشهوانية والغضبية والحواس الظاهرة والباطنة إن ثبتت.

قوله: (ومبدأ الخير واحداً وهو الملك الملهم وهو القوة العقلية الملكية).

قوله: (وقيل سمعه من الملائكة) اتجعل فيها من يفسد مرضه لأن هذا يوجب كون مقال إبليس ذلك قطعياً وهو مرجوح لدليل ساقه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾ (مذموماً من ذأمه إذا ذمه وقرىء مذوماً كمسول في مسؤول).

قوله: (أو مكول في ميكل من ذأمه يذيمه ذيماً) أي وقرىء مذوماً أو كمكول في مكيل فح لا يكون من ذامه يذومه بل من ذمه يذيمه ذيماً إذ أذم من الأجوف لا من المهموز كما في الأول لكن معناهما واحد وهو المطروح المذموم وفي قوله كمكول في مكيل إشارة إلى أن قياسه مذيم كمبيع إلا أنه أبدل الواو من الياء كمكيل على خلاف القياس **(مطروداً اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه).**

قوله: (وهو ساد مسد جواب الشرط) لم يقل هذا جواب الشرط ساد مسد جواب القسم لتقدم القسم الطالب للجواب.

قوله: (وقرىء لمن بكسر اللام على أنه خبر لأملأن) لأنه في تأويل المصدر بلا حرف المصدر كقوله تسمع بالمعيدي خير من أن تراه أي املائي البتة جهنم فيكون مبتدأ وإلى هذا أشار بقوله على معنى لمن تبعك هذا الوعيد فقوله هذا الوعيد بدل لاملأن.

قوله: (أو علة لإخرج)(١) أي علة غائية أي للحكم المستفاد منه وأما تكبره وترك السجود فعلة خارجية وسبب باعث للخروج أو للأمر بالخروج فلا تزاحم بينهما.

قاله على سبيل القطع والبت لا على الظن والتخمين فإنه كان على قدر الله في اللوح المحفوظ كذلك وقيل سمعه من الملائكة فقطع بأنهم على هذه الصفة قال الإمام والعجب أن إبليس قال للحق سبحانه ولا تجد أكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور.

قوله: اللام فيه لتوطئة القسم أي لام موطئة للقسم أي وعزتي ﴿لمن تبعك منهم﴾ [الأعراف: ١٨] الآية قوله وهو ساد مسد جواب الشرط أي قوله عز وجل: ﴿لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾ [الأعراف: ١٨] جواب القسم ساد مسد جواب الشرط الذي هو لمن تبعك منهم أقول الوجه أن يكون جواب القسم الجملة الشرطية بتمامها لا الجزاء وحده.

قوله: على معنى لمن تبعك هذا الوعيد يعني أن لأملأن في محل الابتداء بمعنى الوعيد ولمن تبعك خبره.

قوله: أو علة لإخراج أي اخرج لأجل من تبعك منهم.

---

(١) قوله أو علة لأخرج بتقدير مضاف أي لاضلال من تبعك.

قوله: (ولأملأن جواب قسم محذوف) فلا يكون متعلقاً لما قبله فيحسن الوقف ح على منهم.

قوله: (ومعنى منكم منك ومنهم) ومعنى منكم مبتدأ خبره منك ومنهم.

قوله: (فغلب المخاطب) وإن كان قليلاً على الغائبين وإن كانوا كثيرين كقوله تعالى: ﴿وما ربك بغافل عما تعملون﴾ [الأنعام: ١٣٢] فيمن قرأ بتاء الخطاب ولا يجوز أن يعتبر خطاب أولاد آدم بلا اعتبار التغليب لامتناع أن يخاطب في كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع توضيحه أنه إن قيل إن منكم جمع فيكون خطاباً لمتعدد فلا حاجة إلى التغليب فتقول إن لمن تبعك خطاب فلو كان منكم خطاباً حقيقة بلا اعتبار التغليب لزم تعدد الخطاب في كلام واحد ولم يكن شيء من هذه الثلاثة فلا يجوز حمله على حقيقة الخطاب فتعين التغليب وإلى هذا التفصيل أشار بقوله فغلب المخاطب.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (أي وقلنا يا آدم) بقرينة ذكره في سورة البقرة ولأن الكلام لا يتم بدون هذا التقدير ولو قدر هكذا وقال يا آدم موافقاً لما قبله لم يبعد لكن الأولى ما اختاره المص لما ذكرناه ولإفادته التعظيم.

قوله: (فكلا) معناه فكل أنت وزوجك فغلب المخاطب كم مر تحقيقه آنفاً في منكم[1] (وقرىء هذي وهو الأصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء).

قوله: (فتصيرا) أي الكون في مثل هنا لمعنى الانتقال.

قوله: (من الذين ظلموا أنفسهم) أي لا غيرهم.

قوله: (وتكونا يحتمل الجزم على العطف والنصب على الجواب) وعلى التقديرين يفيد الفاء سببية القرب للظلم.

قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (أي فعل الوسوسة لاجلهما)[2] أشار إلى الفرق بين وسوس له وبين وسوس

قوله: فغلب المخاطبون كما في قوله تعالى: ﴿إنكم قوم تجهلون﴾ أي إنك وإنهم فغلب المخاطبون في موضعين في الضمير المنصوب والمرفوع في انكم تجهلون.

---

(١) ولا تقربا هذه الشجرة إما إشارة إلى الشجرة المخصوصة المشخصة كما هو الأصل في الإشارة أو إشارة إلى نوع الشجرة.

(٢) فوسوس الفاء للتعقيب مع السببية إذ الوسوسة مسببة عن تكرمته تعالى اياهما.

إليه إذ معنى الثاني القى إليه الوسوسة ومعنى الأول ليس كذلك بل فعل الوسوسة لأجلهما.

قوله: (**وهي**) أي الوسوسة (**في الأصل**) أي في اللغة (**الصوت الخفي**) أي مع التكرار وفي الكشاف يقال وسوس إذا تكلم كلاماً خفياً يكرره لكن الظاهر أن ما في الكشاف معناه الاصطلاحي وما في القاضي معناه اللغوي فيمكن اعتباره مطلقاً مكرراً أو لا وأنه في الأصل الصوت الخفي سواء كان كلاماً خفياً أو لا.

قوله: (**كالهينمة**) وهي الصوت الخفي.

قوله: (**والخشخشة**) وهي الصوت الخفي أيضاً.

قوله: (**ومنه**) أي من معنى الصوت الخفي.

قوله: (**وسوس الحلي**) أي يقال وسوس الحلي وهذا أحسن من قول الكشاف يقال وسوس إذا تكلم كلاماً خفياً يكرره ومنه وسوس الحلي إذ الحلي ليس له كلام خفي كما يوهمه عبارته بل له صوت خفي.

قوله: (**وقد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته**) والأولى عدم اشتغال كيفيتها كما أشار إليه هناك بقوله والعلم عند الله تعالى بعد بيان وجوه ذكرت في شأنها.

قوله: (**ليظهر لهما واللام للعاقبة**) فيكون اللام مستعارة.

قوله: (**أو للغرض على أنه أراد أيضاً بوسوسته**) لعله رأى في اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة إذا أكل من الشجرة بدت عورته كذا قاله الإمام ولما كان هذا خلاف الظاهر إذ الظاهر أن إبليس لم يعرف ذلك ولم يقصده وعن هذا اخره وضعفه.

قوله: (**أن يسوءهما بانكشاف عورتهما**) أي يحزنهما.

قوله: (**ولذلك عبر عنها بالسوءة**) وهي مما يستقبح النظر إليها فإذا نظر إليها حصل الهم والغم فلافادة ذلك عبر عنها بالسوءة ولم يعبر بالعورة (**وفيه دليل على أن**

قوله: كالبهيمة ذي الصوت الخفي والخشخشة صوت السلاح.

قوله: قد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته المذكورة هناك كأنه قيل منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل لوسوسته لآدم وحواء ابتلاء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل أرسله بعض اتباعه فأزلهما والعلم عند الله.

قوله: واللام للعاقبة أي لا للعلية لأن الابداء ليس غرض الشيطان من الوسوسة لكن ترتب على الوسوسة ترتب المعلول على العلة دخلت عليه اللام تشبيهاً للوسوسة بالعلة فكانت استعارة تبعية ويجوز أن يكون للتعليل إن كان الابداء غرض الشيطان من وسوسته دل عليه التعبير عن العورة بالسوأة وجه الدلالة أن الشيطان لما عادى آدم فظاهر حاله أنه أريد إصابة المكروه من عاداه لأن ذلك شأن العدو مع من عاداه.

قوله: وفيه دليل على أن كشف العورة أي وفي التعبير عن العورة بالسوأة دليل على أن

كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع).

قوله: (ما غطى عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما) فيه إشارة إلى وجه قيد عنهما إذ المواراة عن أنفسهما يستلزم عدم رؤيتهما من أنفسهما.

قوله: (ولا أحدهما من الآخر) هذا بطريق دلالة النص لأنهما لما كانا لا يريانها من أنفسهما فعدم رؤية أحدهما من الآخر بطريق الأولى.

قوله: (وإنما لم يقلب الواو المضمومة همزة في المشهور) أي في القراءة المشهورة احتراز عن قراءة عبد الله أوري بالقلب.

قوله: (كما قلبت في أويصل تصغير وأصل لأن الثانية مدة) كألف وارى كما في الكشاف فلا يقلب الواو التي بعدها مدة همزة سواء كانت الواو مضمومة أو مفتوحة لحصول الخفة بالمدة التي بعدها.

قوله: (وقرىء سوأتهما بحذف الهمزة للتخفيف والقاء حركتها على الواو).

قوله: (وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها) أي وقرىء بقلبها واو الخ وفي الكشاف وقرىء سوأتهما بالواو المشددة.

قوله: (أي إلا كراهة أن تكونا) أشار إلى أن أن تكونا مستثنى من عموم العلل ولا يصلح العلية إلا بتقدير مضاف وهي كراهة كما هو المختار عند البصريين أو باعتبار حذف لا أي لأن لا تكونا كما ذهب إليه الكوفيون.

قوله: (من الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة) قابله بأن يكونا ملكين إما باعتبار

كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن بالطباع قوله في الطباع إشارة إلى أن ذلك قبيح عقلاً كما أنه قبيح شرعاً متشاهدة الدلالة قوله ما روي عنهما فإن كونه مستوراً عنها بحيث لا يراه كل واحد من الآخر ليس إلا لأن الكشف قبيح مستهجن ولو كان في الخلوة وعند الزوج وإنما سمى فرج الرجل والمرأة سوأة لأن ظهوره يسؤهما.

قوله: وإنما لم ينقلب جواب سؤال عسى يرد ههنا تقرير السؤال أنه إذ اجتمع واوان في أول الكلمة يقلب الواو الأولى همزة كما في أويصل فلم لم يقلب في ووري والجواب أنه إنما يجب قلب الواو الأولى همزة إذا تحركت الثانية كما في أواصل واواق جمعاً واصلة وواقية وأصلهما وواصل وواق على وزن فواعل وأما إذا كانت الثانية ساكنة كما في ورى فالقلب غير واجب لأن علة القلب الثقل بالحركة الكائنة في الثاني فإذا كانت ساكنة تكون الواو خفيفة فلا يحتاج إلى قلب الأول همزة طلباً للخفة بخلاف ما إذا كانت الثانية متحركة فإن فيها ثقلاً بالحركة فأوجب ذلك أن يقلب الواو الأولى همزة ولما كان الواو الأولى في ووری لها شبه بواو واری من حيث إنها واو بعدها مدة وشبه بواو ويصل من حيث إنها واو بعدها واو منقلبة عن ألف فبالشبه الأول لم يقلب همزة وبالشبه الثاني يقلب وبما ذكر من التوجيه يندفع ما يقال تشبيهه بواري يقتضي امتناع القلب كما في واری وقراءة القلب ينافيه.

قوله: الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة الأول على أن يراد الخلود في الحياة والثاني الخلود في الجنة والمحملان إنما أخذا من إطلاق الخلود في الآية.

أنهما إن لم يكونا ملكين فيكونان من الذين لا يموتون مع بقائهما بشرين فلا ينافيه كون الملائكة خالدين لا يموتون إلى قيام الساعة وإلى نفخ الصور أو باعتبار أنهما لا يموتان أبداً وكون متمناهما ذلك بعيد جداً.

قوله: (**واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء**) هذا بناء على أن آدم عليه السلام كان نبياً في الجنة لأنه أمر ونهى كما قيل فلا حاجة إلى ما قيل وإنما قال الزمخشري على البشر لأنه لم يكن نبياً في الجنة والمص نظر إلى ما يؤول إليه نعم هذا تام بالنظر إلى القول الآخر.

قوله: (**وجوابه**) أشار به إلى أن للمفضول شأناً ليس للفاضل وهم وإن كانوا مفضولين لكن لهم تجرد عن العلائق البشرية واستغناء عن الأكل والشرب وتوابعهما فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه مع أن النزاع في الأفضلية ثواباً فأين الدلالة على ذلك أنه كان من المعلوم.

قوله: (**أن الحقائق لا تنقلب**) وما ثبت في موضعه أن معنى أن الحقائق لا تنقلب أن الممكن لا ينقلب واجباً أو ممتنعاً وكذا الواجب والممتنع لا ينقلبان ممكناً وأما انقلاب بعض الممكن بعض ممكن آخر فلم يعرف استحالته بل ربما يستدل على جوازه بقصة هاروت وماروت من أن الشهوة ركبت فيهما فوقعا ما وقعا وإن كانت هذه واهية غير ثابتة لكن ضعفه لمحافظة منصب الملائكة عن مثل هذه الخدشة[1] لا لاستحالة الانقلاب والعلم عند الله الملك الوهاب (**وإنما كانت رغبتهما في أن يحصل لهما أيضاً ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقاً**).

قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (**أي أقسم لهما على ذلك وأخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة**) لأنه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم.

قوله: واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء وجه الاستدلال أن إبليس رغبهما في الأكل من الشجرة ليكونا ملكين فرغبا في ذلك فأكلا منها ورغبتهما للملائكة تدل على أن الملائكة أشرف من البشرية فأجاب المص عن ذلك بما أجاب.

قوله: إنما كانت رغبتهما في أن يحصل لهما أيضاً ما للملائكة أي في أن يحصل لهما الكمالات الملكية كما حصلت لهما الكمالات البشرية وذلك لا يدل على فضل الملائكة على البشر مطلقاً فإن في خواص البشر من الكمالات ما ليس في خواص الملائكة وكذا في عوامهم ما ليس في عوامها على ما ذكر أن له خواص ليست لغيره فإن العالم المتفنن في أنواع العلوم إذا لم يعلم علم الاصطرلاب فأخذ أن يتعلمه من رجل فنه ذلك فقط فذلك لا يدل على فضل الرجل عليه.

قوله: أي أقسم لهما لما دلت صيغة المقاسمة على أن القسم صدر من طرف آدم وحواء

---

(١) (للمبالغة) لأن من يعارض أحداً في فعل جد واهتم فهنا يراد لازمه وهو الحد والاهتمام فهي للمبالغة لا للمغالغة.

قوله: (وقيل اقسما له بالقبول) أي كما اقسم لهما بالنصيحة وفيه نوع بعد وعن هذا مرضه **(وقيل اقسما عليه بالله إنه لمن الناصحين فاقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة)**(١) اقسما أي آدم وحواء عليهما السلام له أي لإبليس بالقبول فهي للمغالبة على الحقيقة إذ القسم من الجانبين وإن كان متعلقه مغايراً لمتعلق قسم إبليس إذ المقسم عليه هناك النصح وهنا القبول وهذا ضعيف لأن الظاهر اتحاد متعلقات المفاعلة واختلافها خلاف المتبادر وإن جاز نحو حالفت زيداً على المسير مع أن حلف زيد على الإقامة اقسما عليه أي قالا لإبليس حين قال لهما ما قال أتقسم بالله إنك لمن الناصحين فاقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة أي نزل طلبهما القسم من إبليس منزلة القسم فصيغة المفاعلة في بابها بهذا التأويل فمتعلقهما ح متحد وهو النصح ولما كان في الوجهين الأخيرين تكلف اخرهما وإلا جبرا ضعف حتى قيل إن فيه لفاً لأنهما لا يقسمان عليه بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب أي تقدير الكلام وقاسمهما إلى لكما وإنك لنا لمن الناصحين.

قوله تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٢﴾

قوله: (فنزلهما) الإسناد مجاز بعلاقة السببية.

قوله: (إلى الأكل من الشجرة) المنهي عنها فيه تنبيه إلى أن الأكل مقدر في ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ [الأعراف: ١٩].

قوله: (ونبه به) أي بهذا التعبير **(على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية إلى رتبة سافلة)** أي على أنه تسبب هبوطها ولو اكتفى بقوله من درجة ولم يتعرض إلى مرتبة سافلة لكان أحسن فإنه يفهم من درجة عالية.

قوله: (فإن التدلية والإدلاء إرسال الشيء من أعلى إلى أسفل) واستعمل هنا في ذلك تشبيهاً للمعقول بالمحسوس وعن الأزهري أن معناه أطعهما وأصله من تدلية العطشان شيئاً في البئر فلا يجد فيها ما يشفي غليله وما ذكره المص أظهر إذ ما ذكره الأزهري يحتاج إلى

أيضاً وهما لم يقسما على ذلك احتيج إلى تأويل وتأويله أن المراد قسم إبليس فقط فح كان مقتضى الظاهر أن يقال واقسمهما لكن عدل عن الظاهر إلى زنة المفاعلة للمبالغة فإن صيغة فاعل تجيء للمبالغة فعند استعمالها للمبالغة يكون صدور الفعل عن الفاعل بجد واعتماد ليغلب فيه على الآخر فإذا صدر الفعل عن واحد وجيء على زنة المفاعلة يدل ذلك على المبالغة في ذلك الفعل.

قوله: وقيل اقسما عليه بالله إنه لمن الناصحين يعني قالا له بالله بين لنا أنك من الناصحين فأقسم إبليس لهما أنه لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة فجيء بالفعل على تلك الزنة.

---

(١) لتجانس الأجسام مما يقبل أحدهما يقبل الآخر كقلب عصا موسى عليه السلام حية فالمص اختار عدم تجانس الأجسام أو أراد الزاماً لهم على مذهبهم أن ثبت أن المعتزلة له يذهبوا إلى تجانس الأجسام.

القول بأن وضع التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه مع أنه لا يفهم منه أكلهما من الشجرة مع أنه المقصود.

قوله: (بما غرهما به) الباء للسببية.

قوله: (من القسم) أي من أجل القسم فالغرور مسبب عن القسم **(فإنهما ظنا أن أحداً لا يحلف بالله كاذباً)**.

قوله: (أو ملتبسين بغرور) بصيغة التثنية فالباء للملابسة حال من المفعول ولا يحسن أن يجعل حالاً من الفاعل بأن يكون المعنى ملتبساً بغرور ولذا لم يتعرض له المص على ما في النسخ التي عندنا وعلى التقديرين الغرور في معناه وليس في معنى القسم مجازاً لكونه سبباً له.

قوله: (أي فلما وجدا طعمها آخذين في الأكل منها أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية) ولما كان الذوق[1] وجود الطعم بالفم وبالقوة الذائقة فسره به وإنما فسره به لأنه وقع مصرحاً الأكل منها.

قوله: (فتهافت) أي فتساقط **(عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما)**.

قوله: (واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما) قد رجح في البقرة عدم تعيينها لأنها لم تبين في النظم الكريم ولم يتعلق بتعيينها غرض.

قوله: (وإن اللباس كان نوراً أو حلة) أي منوراً لأن النور عرض لا يستعد للبس.

قوله: (أو ظفراً) أي شيئاً كالظفر ساتراً لدنهما ولا يعرف وجه عدم حمله على ظاهره.

قوله: (أخذا) أي طفق بمعنى شرع وهو يدل على الأخذ في الفعل يخصفان خبره لما عرفت من أنه من أفعال المقاربة.

قوله: (يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة) عطف تفسير له فاستعير الرقعة هنا لربط ورقة بأخرى لمشابهته بالترقيع الجوهري ترقيع الثوب أن ترقعه في مواضع وأصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال بإلصاق بعضها ببعض.

قوله: (قيل كان ورق التين وقرىء يخصفان أصله من أخصف أي يخصفان أنفسهما) أي من الأفعال **(ويخصفان من خصف ويخصفان أصله يختصفان)** بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد **(عقاب على مخالفة النهي وتوبيخ على الاغترار بقول العدو)**.

قوله: بما غرهما به فالباء في بغرور للسببية قوله أو ملتبسين بغرور على أن الباء للمصاحبة قوله فتهافتت أي تساقطت.

قوله: أخذا يرقعان معنى يخصفان يضعان أي يضعان عليهما من أوراق الجنة ورقة على ورقة قوله والتعريض أي جعل نفسيهما عرضة للإخراج عن الجنة.

---

(١) والتعبير بالذوق للتنبيه على قلة الأكل كما نبه عليه بقوله أخذته العقوبة.

قوله: (وفيه دليل على أن مطلق النهي) أي الخالي عن القرينة الدالة على التحريم وغيره قوله **(للتحريم)** فيه مخالفة ظاهرة لما قاله في سورة البقرة من أن النهي للتنزيه انتهى ففي دلالته على ذلك نظر لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (قالا) أي استئناف.

قوله: (ربنا) أي ربنا حذف حرف النداء للإيجاز وللمبادرة إلى التضرع لا لأن النداء فيه معنى الأمر وللتنزل عن صورة الأمر حذف حرف النداء في نداء الرب للتعظيم كما نقل عن المكي فإن صيغة الأمر صراحة كثيرة في القرآن والمراد بها الدعاء والتضرع فما هو جوابه في الدعاء صريحاً فهو جوابنا في النداء.

قوله: (أضررناها بالمعصية) بيان ظلمهما على أنفسهما قوله بالمعصية أي في صورة المعصية لأنه ترك الأولى ثم قولهما ظلمنا أنفسنا المراد الاستعطاف وإنشاء الاسترحام لا الخبر وكذا الكلام في نظائره وعن ههنا قالا وإن لم تغفر لنا فعلم أن المراد طلب المغفرة والرحمة **(والتعريض للإخراج من الجنة)**.

قوله: (وإن لم تغفر لنا) هذا شرط جوابه محذوف لدلالة جواب القسم المقدر عليه فإن قبل حرف الشرط لام توطئة مقدرة كما في قوله تعالى: ﴿وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا﴾ [المائدة: ٧٣] ويدل على ذلك ورود لام توطئة قبل أداة الشرط في كلامهم كذا نقل عن المعرب قبل ومنه يعلم أن قول المصنفين في تراكيبهم وإلا لكان كذا كلام صحيح لأن لام التوطئة يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل إنه خطأ فتأمل انتهى. وتقدير القسم في كل موضع يستعمل فيه قولهم وإلا لكان هذا بعيداً جداً فلا تغفل ﴿لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣] أي من الذين خسروا أنفسهم وحظهم بترك الأولى لا بارتكاب الكبائر كما زعمت الحشوية وتمسكت بهذه القصة وقد أشبع الكلام في هذا المرام في أوائل سورة البقرة.

قوله: (دليل على أن الصغائر معاقب عليها إن لم تغفر) فيه نوع مخالفة لقوله آنفاً من أن مطلق النهي للتحريم فإن هذا يوهم أن النهي هنا للتحريم فالأولى إطلاق الكلام عنه وإن أمكن توجيهه.

قوله: (وقالت المعتزلة لا يجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر) لقوله تعالى: ﴿أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] الآية وجوابه مبين في علم الكلام.

قوله: دليل على أن الصغائر معاقب عليها أقول جعل زلة آدم من الصغائر محل نظر عند من جعل الكبيرة ما توعد عليه الشارع وأكل الشجرة قد توعد عليه الحق سبحانه بقوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ [الأعراف: ١٩] ولا يجور الكبيرة من الأنبياء قبل الوحي وبعده وكذا الصغيرة عمداً بعد الوحي.

قوله: (ولذلك قالوا إنما قالا ذلك على عادة المقربين في استعظام الصغير من السيئات) فلا يلزم كونهما من الخاسرين على تقدير عدم الغفران إذ ليس لهما عصيان لو لم يغفر لزم الخسران لكنهما قالا ذلك هضماً لأنفسهما كما هو عادة العظماء المقربين.

قوله: (واستحقار العظيم من الحسنات) وعن هذا قال عليه السلام ما عبدناك حق عبادتك وذكر هذا هنا تطفلاً.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٢٤﴾

قوله: (الخطاب لآدم وحواء وذريتهما) لدلالتهما عليها ولكونهما منطويان لآحاد البشر إجمالاً كان الجنس اهبط كله وبالجملة أسند إلى الأبناء ما أسند إلى الآباء لكن فيه جمع بين الإسناد الحقيقي وبين الإسناد المجازي وهو تكلف وما قاله في أوائل سورة البقرة من أنه جمع ضمير اهبطوا لأنهما أصل الإنس فكأنهما الجنس كله أحسن مما اختاره هنا.

قوله: (أو لهما ولإبليس) أخرج إبليس ثانياً بعد ما كان يدخل الجنة للوسوسة أو دخلها مسارقة كذا قاله في سورة البقرة فقوله هنا كرر الأمر له لعل إسقاطه أولى إذ لا يقال عرفاً لمن يدخل الدار بعد خروجه بالأمر إن الأمر بالخروج ثانياً تكرار.

قوله: (كرر الأمر له تبعاً ليعلم أنهم قرناء أبداً) أي باعتبار الجنس وإلا فعباد الله المخلصين أمناء من مقارنته.

قوله: (أو أخبر عما قال لهم متفرقاً) فيكون هذا نقلاً له بالمعنى فلا حاجة إلى توجيه جميعه اهبطوا بما ذكره آنفاً لكن لكونه غير متعارف اخره.

قوله: (في موضع الحال) أي متعادين وقيل إنه للاستئناف البياني كأنه قالوا كيف

قوله: كرر الأمر له أي ذكر الأمر لإبليس ههنا تبعاً لآدم وحواء حيث أمره أولاً بالخروج عن الجنة بقوله: فاخرج منها ثم أمره ثانياً بالهبوط تبعاً لأمرهما به دلالة على أن آدم وحواء وذريته قرناء مع إبليس أبداً حتى أنهم كذلك في الآخرة حيث قال تعالى: ﴿لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾ [الأعراف: ١٨] والمراد إبليس مع من تبعه من الإنس والجن قوله: ﴿تبعاً﴾ [إبراهيم: ٢١] لكونه قيداً لكرر يوهم أن الأمر لإبليس في الموضعين بالتبع وليس كذلك في الأول فالمراد ما ذكرنا في بيانه فقوله كرر الأمر له مربوطاً بالوجه الثاني.

قوله: وأخبر عما قال لهم مفرقاً عطف على قوله كرر أمر له تبعاً يعني أخبر الله تعالى عما قال لإبليس أولاً بخطاب خاص له في قوله: ﴿قال فاخرج منها مذموماً﴾ الآية ثم أخبر عن قوله لآدم وحواء: ﴿وذريتهما﴾ بخطاب خاص لهم من غير شركة فيه لإبليس بقوله: ﴿قال اهبطوا﴾ [الأعراف: ٢٤] أقول فحينئذٍ قوله أو أخبر عما قال لهم مفرقاً تكرار لقوله الخطاب لآدم وحواء وذريتهما لأن ذلك بطريق الاخبار عما قال لهم مفرقاً.

قوله: في موضع الحال أي متعادين فهو كقولك كلمته فوه إلى في أي مشافهاً لكن لو صح هذا التأويل لجرى في جميع الجمل الاسمية ولا يحتاج إلى الربط بالواو فلهذا قالوا الوجه أن يحمل قوله: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ [الأعراف: ٢٤] على الاستئناف.

حالنا بعد الهبوط فأجيبوا بذلك وما ذكره المص أبلغ حيث أفاد الكلام حينئذٍ أن عداوة بعضهم بعضاً حال الهبوط غير متراخ عنه ولا يفهم ذلك من الاستئناف.

قوله: (أي متعادين) بتخفيف الدال أشار إلى وقوع الجملة الاسمية حالاً بلا واو لكونه في تأويل المفرد وهو متعادين هنا فلا إشكال بأن الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف فلا يليق بالنظم المعجز كذا قيل وأنت خبير بأن الجملة الواقعة حالاً في تأويل المفرد كما صرح في محله فح يلزم عدم ضعف الاكتفاء في كل موضع فالأولى أن يقال إن هذه الحالة دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو كما اعترف القائل المذكور ثم إن الخطاب لآدم وحواء وإبليس فالعداوة بينهم ظاهرة وإن كان الخطاب لآدم وحواء وذريتهما فالعداوة ببغي بعضهم بعضاً إما بالتضليل أو بغيره.

قوله: (استقرار) قدم احتمال كون مستقر مصدراً ميمياً إذ القرار نفسه من أجل النعم وأما كون موضع استقرار من النعم فباعتبار تحقق الاستقرار فيه فما اختاره هنا أحسن مما فعله في سورة البقرة حيث قدم احتمال كون مستقراً اسم مكان وبمعنى كونه موضع استقرار.

قوله: (ومتاع وتمتع) أي إنه مصدر وهذا يؤيد كون مستقر مصدراً.

قوله: (إلى تقضي آجالكم) أي الموت فالخطاب للكل الإفرادي قال في سورة البقرة أو القيامة فالخطاب ح للكل المجموعي ولعله اكتفى بالأول هنا للتنبيه على أن تمتعكم واستقراركم فيها غير دائم بل متعقب للفناء فتمتعوا واستقروا فيها استقرار المسافرين وتمتعهم بل تمتع العابرين الراغبين إلى أوطانهم الذين هم فيها دائمون كما ورد في الحديث.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون للجزاء) أعيد الاستئناف إظهاراً لمزيد الاعتناء بما بعده وفيها تموتون والبحر من الأرض فلا إشكال أو في الأرض ثم تقديم الجار هنا لمجرد كمال الاهتمام ولا بعد في كونه للحصر وهذا ليس كقوله تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾ [طه: ٥٥] الآية إذ المراد هنا بيان بعثهم فيها وبيان أن مبدأ خلقهم منها هناك **(وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان ومنها تخرجون وفي الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء وضم الراء)**.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (أي خلقناه لكم) عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد أو تنزيلاً للمنتظر منزلة للواقع.

قوله: استقرار أو موضع استقرار الأول على أن مستقر مصدر ميمي والثاني على أنه اسم مكان.

قوله: أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية لما دلت الآية على أن اللباس نزل من السماء والمشاهد أنه حدث في الأرض احتيج نزوله من السماء إلى تأويل وتأويله أنه إنما حصل في

قوله: (**بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة**) كالمطر فإن المطر ينبت الأشياء التي يحصل اللباس منها فإن الأنعام مثلاً لا تقوم إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء والمراد بتدبيرات سماوية قضاؤه وكتبه كما أشير إليه في الكشاف.

قوله: ونظيره قوله تعالى: ﴿وأنزل لكم من الأنعام﴾ [الزمر: ٦] وقوله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] أي قضى أو قسم لكم فإن قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء قاله المصنف هناك وفي كلامه إشارة إلى أن فيه استعارة تبعية فإن إيجاد القضايا وصنعها في هذا العالم بعد إيجادها الكتابي في اللوح أشبه لإنزاله منه إليه ثم قال المصنف هناك أو أحدث لكم بأسباب نازلة من السماء كأشعة الكواكب والأمطار انتهى. أشار إلى أن الأزواج الثمانية أريد بها أسبابها مجازاً ولا مجاز ح في لفظ أنزل ويجوز أن يكون قصده الإشارة إلى المجاز العقلي حيث نسب الإنزال إلى الأزواج وهو حال أسبابها حقيقة وعلى كلا التقديرين فقوله أو أحدث لكم الخ بيان لحاصل المعنى مع الإشارة إلى وجه المجاز كذا قاله مولانا سعدي وأنت خبير بأن هذه الاحتمالات جارية هنا فليتفطن.

قوله: (**التي قصد الشيطان إبدائها**) يشير إلى أن اللام في ليبدي لهما كونها للغرض أولى من كونها من كونها للعاقبة وقد رجح هناك كونها للعاقبة وقصد الشيطان ذلك وإن كان للأبوين لكن قصده للأب قصد للأولاد.

قوله: (**ويغنيكم عن خصف الورق**) بيان معنى يواري.

قوله: (**روي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة**) وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله روي الخ. إشارة إلى وجه آخر لكون الخطاب لأولاد آدم.

قوله: (**ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها فنزلت**) كأنه اعتذار فاسد منهم.

قوله: (**ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك**) بيان وجه ارتباطه إلى ما قبله مرضه لأنه تكلف والوجه الأول أنسب لما قبله ولما بعده.

الأرض بتدبيرات سماوية من حيث إن الأوضاع الفلكية واتصالات الكواكب وانفصالاتها على الهيئات المختلفة في البروج خواص أورثت وأدت إلى حصوله وفي الكشاف جعل ما في الأرض منزلاً من السماء لأنه قضى ثمة وكتب يعني أن كل ما يحدث في الأرض فهو مطابق للقضاء الأزلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فكأنه نازل من السماء فما قاله المصنف إنما هو بحسب الوجود وما ذكره صاحب الكشاف بحسب العلم وقال الإمام انه تعالى أنزل المطر وبالمطر يتكون الأشياء التي يحصل منها اللباس فصار كأنه تعالى أنزل اللباس.

قوله: ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك أي تقدمه لذكر الامتنان بإنزال اللباس عليهم ليعلموا أن أول سوء أصاب الإنسان الخ يرشدك إلى ذلك ذكر الامتنان قبل ذكر القصة وهو قوله تعالى: ﴿ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش﴾ [الأعراف: ١٠] ثم قوله: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم﴾ [الأعراف: ١١] فلعل قصة آدم اعترضت بين الامتنانين بالنعم السابقة واللاحقة تحقيقاً وبياناً لقلة شكر الإنسان المدلول عليه بقوله: ﴿قليلاً ما تشكرون﴾ [الأعراف: ١٠] بذكر عصيان آدم

قوله: (حتى يعلم أن انكشاف العورة أول سوء) أي أول قبح.

قوله: (أصاب الإنسان من الشيطان وأنه أغواهم في ذلك) أي المعهود وهو آدم عليه السلام أو جنس الإنسان لما ذكر من أن حال الأب حال الأبناء.

قوله: (كما أغوى أبويهم) أي في ذلك الانكشاف حيث أغوى الأبوين في سبب الانكشاف أو أغوى أبويهم في غير ذلك أعني في أكل الشجرة ولقصد هذا التعميم لم يقيده كما قيده أولاً.

قوله: (ولباساً تتجملون به) أشار به إلى أن عطفه على لباساً عطف الشيء على غيره لأن المراد بالمعطوف عليه لباس المواراة والمعطوف لباس الزينة فيكون المراد به الجمال ويكون الموصوف محذوفاً ذكر هنا أيضاً مع أن المقام يقتضي ذكر الأول لبيان كمال النعمة والمنحة عليهم والقول بأنه من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين المواراة والزينة لا يلائم كلام المصنف وإن صح في نفسه.

قوله: (والريش[1] الجمال) فإطلاق اللباس الذي يتجمل به مجاز بطريق إطلاق المسبب على السبب.

قوله: (وقيل مالاً ومنه تريش الرجل تمول) فهو أيضاً مجاز لكن المال سبب للباس المتجمل به فذكر اسم السبب وأريد المسبب مرضه لكونه غير متعارف ولهذا أيده بقوله ومنه أي ومن الريش الذي بمعنى المال تريش الرجل الخ وفي الكشاف الريش لباس الزينة استعير من ريش الطائر لأنه لباسه وزينته انتهى ولعل المص لم يتعرض له لأن فيه مجازين الأول كون ريش الطائر لباس الطائر أي مثل لباسه والثاني كونه مستعاراً للباس الإنسان بعد تشبيهه باللباس لكن المشهور في الاستعمال ريش الطائر وإن كان الريش حقيقة في الجمال والمال.

قوله: (وقرىء رياشاً وهو جمع ريش كشعب وشعاب) وقيل هما واحد كلباس ولبس ولم يرض به المص لعدم شهرته.

قوله: (خشية الله) الظاهر أنه ح من قبيل لجين الماء أي التقوى الذي كلباس.

قوله: (وقيل الإيمان) فح المراد من التقوى الصيانة عن الشرك المخلد فهي مرتبة أولى من مراتب التقوى والمتبادر هو المرتبة الوسطى وهي الاجتناب عن المنكرات المسبب عن خشية الله تعالى كأن الخشية نفسها هي التقوى والمص فسرها بها تنبيهاً على قوة سببها وكمالها.

قوله: (وقيل السمت الحسن) أي الخلق الحسن هذا محصول التقوى لا نفسها وعن هذا مرضه كما مرض الثاني.

قوله: (وقيل لباس الحرب) من الدروع والجواشن والمغافر وغيرهما مما يتقى به في

في تلك النعم الفائتة للحصر ودلالة على أن انكشاف العورة أول سوء أصاب للإنسان من الشيطان.

---

(١) والريش مشترك بين الاسم وهو اللباس وبين المصدر وهو الجمال.

الحروب فح إضافة اللباس من قبيل إضافة السبب إلى المسبب إذ به يقدم على المحاربة غالباً وذلك الإقدام سبب للتقوى مرضه لأنه ليس فيه كثير فائدة إذ الظاهر أنه ترغيب ومدح للتقوى نفسها لا مدح لسببها.

قوله: (ورفعه بالابتداء وخبره ذلك خير) أي هذه الجملة والعائد اسم الإشارة لأنه في حكم الضمير.

قوله: (أو خير وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه خير) فيكون ذلك صفة بذلك التأويل فيكون دالاً على معنى في متبوعه ثم إنه لا يخلو الإشارة من أن يراد بها التعظيم للباس التقوى أي التقوى الذي كاللباس أو أن تكون إشارة إلى اللباس المواري للسوأة لأنه مما يفيد التقوى تفضيلاً على لباس الزينة فاختير صيغة البعد للتنبيه على ذلك ولا مانع من إفادة التعظيم أيضاً.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفاً على لباساً) فالمعنى وأنزلنا لباس التقوى إن أريد لباس الحرب أو اللباس المواري للسوأة فتوجيه الإنزال مثل ما مر وإن أريد التقوى الذي كاللباس فالإنزال إما أن يراد به مثل ما مر إذ التقوى أيضاً مما قضى وكتب أو أن يراد به إنزال الآية الآمرة بالتقوى **(أي أنزل اللباس)**.

قوله: (الدالة على فضله ورحمته) هذا القيد من مقتضيات المقام **(فيعرفون نعمته أو يتعظون ويتورعون عن القبائح)**.

قوله تعالى: يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (لا يمتحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة بإغوائكم) أي بطريق السببية كما أخرج أبويكم إسناد مجازي.

قوله: وخبره ذلك خير فحينئذٍ يكون لفظ ذلك في الربط إلى المبتدأ بمنزلة الضمير كأنه قيل ولباس التقوى هو خير فإن في الإشارة إعادة ذكر الشيء كما في الاضمار فإنك إذا اضمرت اعدت ما ذكرته فكذلك في الإشارة كأنك تشير إلى ما ذكرته أولاً.

قوله: أو خير أي خبره خير ولفظ ذلك صفته أي صفة لباس التقوى الذي هو المبتدأ فلفظ ذلك صفة للمبتدأ إشارة إلى لباس التقوى المبتدأ أو إشارة إلى اللباس المواري للسوأة قيل فيه نظر لأن حق الموصوف أن يكون أخص وأشهر من الصفة أو مساوياً لأن المقصود بالنسبة ولا يجوز جعل المقصود أقل رتبة من غير المقصود واسم الإشارة أخص أي أشهر من المعرف باللام فبالأولى أن يكون أخص من المضاف إلى المعرف باللام فكيف يكون صفة له فالأولى أن يكون بدلاً أو عطف بيان لوجوب كون البدل وعطف البيان أعرف وأشهر من المبدل منه والمعطوف عليه واسم الإشارة لكونه أعرف من المعرف باللام يناسب أن يقع بدلاً منه أو عطف بيان له.

قوله: (كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها) أشار إلى أن المشبه به محذوف أقيم سببه وهو الإخراج مقامه وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم استعمل في القرآن بمعنى المحنة وأشار المص بقوله كما محن وقوله لا يمحننكم إشارة إلى هذا البيان.

قوله: (والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتنان به) أي بطريق الكناية.

قوله: (حال من أبويكم) إذ النزع وإن كان فعل الشيطان بطريق التسبب لكن منزوعية اللباس عنهما صفة لأبوين.

قوله: (أو من فاعل أخرج وإسناد النزع إليه للتسبب) هذا واضح ولعله أخره لبعده لفظاً واختير صيغة المضارع لاستحضار الصورة البديعة **(إنه يريكم هو وقبيله)** القبيلة الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد والمراد بقبيلته هنا أصحابه وجنده كما أشار إليه المص بقوله وقبيلته وجنوده الظاهر أنها مستعارة لهما لأنها في التعاون كالقبيلة.

قوله: (تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته وقبيله جنوده) أي تعليل للخبر اللازم للنهي.

قوله: (ورؤيتهم إيانا من حيث لا نراهم في الجملة) فيه رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة أجسامهم ولطافتهم وإن كانوا يروننا لكثافة أجسامنا

قوله: كما محن أبويكم تقدير لفظ المحن في المشبه به لتناسب المشبه فإن ظاهره تشبيه الفتنة بالإخراج والمعنى على تشبيه الفتنة بالفتنة فلفظ اخرج كناية عن الفتنة.

قوله: النهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن الاتباع والافتتان به فالعدول عن الأصل للمبالغة الحاصلة فيه بسلوك طريق الكناية كما في قوله تعالى: ﴿فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] وأمثاله فإن ظاهره نهي الكافر أن يصد موسى عنها والمراد نهي موسى أن ينصد عنها وكقوله: لا أريتك ههنا.

قوله: حال من أبويكم فهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم﴾ [البقرة: ١٢٧] القواعد قوله تعليل للنهي وتأكيد للتحذير معنى التعليل والتأكيد مستفاد من وقوع هذه الجملة استئنافاً واقعاً جواب سؤال عند علة النهي فكأنه قيل لا تتبعوا الشيطان ولا تفتتنوا بكيده لأنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فإذا علل النهي بعلة كان ذلك آكد في التحذير.

قوله: ورؤيتهم إيانا هذا جواب للمعتزلة من طرف أهل الحق فإن مذهب الاعتزال في هذه المسألة أن الجن لا يرون كما قال الزمخشري وفيه دليل بين أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس وأن زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرفة تمسكت المعتزلة بأن الجن لرقة أجسامهم ولطافتها لا يرون والوجه في رؤية الجن الإنس وقالت الأشاعرة إنهم يرون الإنس لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكاً والإنس لا يرونهم لأنهم لم يخلق هذا الإدراك في عيونهم كذا قاله الإمام هذا بالنظر على أصل خلقة الجن وذلك لا تنافي أن يراهم الإنسان عند تمثلهم بمثال يمكن أن يدركهم الإنس في ذلك المثال على ما روى صاحب الكشاف في تفسير سورة الاحقاف عن ابن مسعود رضي الله عنه

وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة المشهورة رؤيتهم وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا لأن المنفي رؤيتهم إذ لم يتمثلوا لنا.

قوله: (لا يقتضي امتناع رؤيتهم) هذا وإن لم يمتنع لكن بقي الكلام في وقوعه قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأي صورة شاؤوا لوجب أن يرتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدي وزوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق كذا في التفسير الكبير ولعل لهذا قال المص لا يقتضي الخ ولم يقل لا يقتضي عدم وقوعه بالجملة.

قوله: (وتمثلهم لنا) إشارة إلى ما ذكر والمثبت رؤيتهم إذا تمثلوا فلا تناقض لعدم اتحاد الشرط ونظيره الملائكة فإنهم مع كونهم أجساماً لطيفة رآهم الأنبياء عليهم السلام بالتمثل والإنكار يؤدي إلى خطر عظيم مع أنه لا يدل على عموم الأشخاص سلمنا ذلك لكن لائم عموم الأوقات فالقضية مطلقة عامة لا دائمة كما مر.

قوله: (مما أوجدنا بينهم من التناسب) أشار إلى أن الأولياء بمعنى الأحباب.

قوله: (أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم وحملهم على ما سولوا لهم) أي أولياء من الولاية بمعنى التصرف.

قوله: (والآية مقصود القصة) إذ المقصود بها التحذير عن متابعة إبليس ببيان أنه بإغوائه إلى أب البشر وقع ما وقع فاحذروا أي أولاد آدم عن وسوسته من حيث لا تشعرون.

قوله: (وفذلكة الحكاية) مصدر مصنوع كالبسملة مأخوذ من قوله فذلك كذا وكذا حاصله إجمال الحساب بعد التفصيل بأن يذكر تفاصيله ثم تجمل تلك التفاصيل وتكتب في آخر الحساب فكذلك كذا وكذا وإطلاق الفذلكة على مثل هذا ليس على حقيقته بل على التشبيه وذكر قوله مقصود القصة لعله إشارة إليه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (فعلة) أشار إلى أن تأنيث فاحشة لكون موصوفها مؤنثاً.

قوله: (متناهية في القبح كعبادة الأصنام وكشف العورة في الطواف) التخصيص من مقتضيات المقام وإلا فالفاحشة شائعة في الزنا بحسب العرف.

في قصة الجن من قوله ﷺ هل رأيت شيئاً فقال نعم رجالاً شهوداً مستثفري ثياب بيض فالخلاف بيننا وبينهم لفظي فإن من قال بعدم رؤيتهم نظر إلى أصل خلقتهم ومن قال بجوازها نظر إلى جواز تمثلهم بمثل وهذا هو المراد من قول المص ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم لا يقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا.

قوله: (اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله فأعرض عن الأول) أي أعرض عن التصريح برده وإن فهم رده من قوله إن الله لا يأمر بالفحشاء لأن عدم أمره بها يتضمن رد التقليد فيما هو قبيح عقلاً ولذا قال فيما سيأتي وعلى الوجهين يمنع التقليد إذ التقليد واقع في الأديان المتناقضة الباطلة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقيقة الأديان المتناقضة الباطلة فلما كان فساده ظاهراً لم يذكر الله تعالى كما قال الإمام.

قوله: (لظهور فساده) إذ التقليد حاصل في الأديان الباطلة ومعلوم أن كل واحد من أصحاب الأديان الباطلة يضلل صاحبه ويحكم بخذلانه **(ورد الثاني بقوله قل إن الله لا يأمر بالفحشاء)** كيف وأنه تعالى نهى عنها اعلم أن المراد بالفحشاء المعاصي في نفس الأمر لكن أرباب الضلال يزعمون أنها طاعات ولهذا قالوا والله أمرنا بها فرد الله تعالى بأنها مع كونها كريهة مستقذرة عند الطبع السليم ثبت على لسان الرسل كون هذه الأفعال منكرة قبيحة فكيف القول بأنه تعالى أمرنا بها.

قوله: (لأن عادته تعالى جرت على الأمر) أي إن الله تعالى أمر بمحاسن الأفعال دائماً على ما دل عليه الاستقراء التام وكما نطق به الكتب الإلهية وكل من أمر بمحاسن الأفعال على الدوام لا يأمر بالفحشاء أما الصغرى فلأن منشأ الدوام مراعاة المصلحة لطفاً بحيث لا يتخلف أصلاً أما الكبرى فلأن الأمر بالفحشاء مخل للحكمة فينتج الدليل فالله لا يأمر بالفحشاء وهو المطلوب مع أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي يفيد الحصر فلا وجه لما قيل من أنه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء.

قوله: (بمحاسن الأفعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على أن قبح الفعل

قوله: اعتذروا قال الإمام إن الله حكى عنهم أنهم كانوا يحتجون على اقدامهم على الفواحش بأمرين أحدهما أنا وجدنا عليها آباءنا والثاني أن الله أمرنا بها والله تعالى لم يذكر جواباً عن حجتهم الأولى لأنها إشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في المعقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقاً حقاً لزم القول بحقية الأديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله جواباً عنه وأجاب عن الحجة الثانية بقوله: ﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨] والمعنى أنه لما كان هذه الأفعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله يأمر بها.

قوله: ولا دلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلاً عقلي اعلم أن الحسن والقبيح يطلقان على ثلاثة أمور الأول أن الحسن ما يكون صفة كمال والقبيح ما يكون صفة نقص والثاني الحسن ملائماً للطبع والقبيح ما يكون منافراً له وهذان المعنيان لا خلاف في أنهما عقليان لأن الفعل مستبد بدركهما والثالث أن الحسن ما يتعلق به الثواب آجلاً والقبيح ما يتعلق به العقاب آجلاً وهذا القسم لا يستقل العقل بإدراكه فلا مجال للعقل فيه حتى يقال إنه حسن عقلاً أو قبيح عقلاً بل حسنه وقبحه مستفادان من قبل الشرع بمعنى أن ما يأمره الشرع بفعله فهو حسن شرعاً وما نهاه الشرع فهو قبيح شرعاً فالفاحشة من باب القبيح العقلي لكن لا بمعنى ترتب الذم عليه بل بمعنى أنها منافرة للطبع ولا دلالة في الآية على أنها قبيحة عقلاً بمعنى ترتب الذم عليها.

بمعنى ترتب الذم عليه آجلاً عقلي فإن المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم) أي بالأفعال الحسنة والمراد بالحسن هنا ما يستطيبه الطبع المستقيم ولا يستكرهه فإنه بهذا المعنى عقلي اتفاقاً فالحسن بمعنى ترتب المدح عاجلاً والثواب آجلاً فيكون بعد الأمر عند الشافعي فيظهر بعد الأمر عندنا أشار إليه المص في قوله فإن المراد بالفاحشة.

قوله: (وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليه آباءنا فقيل ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها) عطف في المعنى على قوله اعتذروا واحتجوا وعديل له أي هذا ليس اعتذاراً منهم واحتجاجاً على مدعاهم بل جواب سؤالين كما قرره مرضه لأن كون ذلك جواباً لسؤال غير موافق لنظائره مع أن قوله والله أمرنا بها كونه قول آبائهم غير ظاهر ومحتاج إلى التمحل.

قوله: (وعلى الوجهين) أي على تقدير كونه جواباً أو جوابين أما على الأول فلأنهم قلدوهم فيما أمر الله بخلافه وكذا الثاني كما قيل.

قوله: (يمتنع التقليد) إلى قوله لا مطلقاً كما أوضحناه ولا دلالة على عدم صحة إيمان المقلد بالمحق حيث لم يقم الدليل على خلافه فإن إيمانه صحيح عندنا وإن كان آثماً بترك الاستدلال وكذا عند الشافعي صحيح وما نقل عنه من عدم صحة إيمانه فافتراء عليه كذا صرح به علي القاري في شرح بدأ الأمالي نقلاً عن بعض الكبار ولا دلالة في قوله تعالى: ﴿أتقولون على الله﴾ [الأعراف: ٢٨] الخ على نفي القياس كما زعم من نفى القياس لأنه وإن كان مظنوناً لا معلوماً لكن لما انعقد الإجماع على عمل ما ثبت به كان معلوماً من هذه الحيثية أو المراد بالعلم في الآية الكريمة ما يعم الظن المطابق أو هذا عام خص منه البعض وهو ما ثبت بالقياس فإنه بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم والمخصص هو الإجماع والجواب الأول هو المعول.

قوله: (إذا قام الدليل على خلافه) سواء كان الدليل عقلياً أو نقلياً.

قوله: (لا مطلقاً) فلا منع من التقليد في الفروع إذا لم يقم الدليل على خلافه على أنه ليس بتقليد حقيقة قال المص في سورة البقرة وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله تعالى انتهى. فهنا جرى على ظاهره فأثبت التقليد.

قوله: (إنكار) أي إنكار الواقع على وجه المبالغة فإن الإنكار هنا توجه إلى القول على الله تعالى ما لا يعلمون صدوره مع أن الظاهر إنكار القول على الله تعالى ما يعلمون عدم صدوره وعدم اتصافه فبين القولين بون بعيد فإذا أنكر الأول فإنكار الثاني بطريق الأولى.

قوله: (يتضمن النهي عن الافتراء على الله) دليل على ما ذكرنا من أن الظاهر توجه الإنكار إلى القول على الله ما يعلمون عدم صدوره لأن الافتراء هو الكذب عن عمد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (بالعدل وهو الوسط من كل أمر) أي الاعتقاد والأخلاق والعمل.

قوله: (المتجافي عن طرفي الإفراط والتفريط) صفة موضحة أو كاشفة إن اعتبر أن المتجافي أي المتباعد تفسير له.

قوله: (وأقيموا وجوهكم) أي وقل أقيموا وجوهكم كما في الكشاف.

قوله: (وتوجهوا إلى عبادته) أشار إلى أن الوجوه مجاز في الذوات قوله إلى عبادته مستفاد من قوله عند كل مسجد ولم يقل إلى صلاة إذ موضع الصلاة أعم.

قوله: (مستقيمين) إشارة إلى معنى مادة أقيموا كان أن توجهوا إشارة إلى صيغة أقيموا.

قوله: (غير عادلين إلى غيرها) من العدول لأنه العدل وهذا معنى الاستقامة هنا ففي أقيموا استعارة تبعية قد مر تفصيله في أوائل سورة البقرة.

قوله: (أو أقيموها نحو القبلة) فالوجوه ح في معناها ليست بمجاز في الذات إذ استقبال القبلة بالوجوه فمعنى أقيموا ح وجهوا وجوهكم حافظين عن الانحراف فهو مستعار أيضاً أخره لاختصاص الصلاة ح والعموم أهم.

قوله: (في كل وقت سجود) وكون مراده أن المسجد مصدر ميمي والوقت مقدر أولى من كون مراده أنه اسم زمان لأنه يكون ح شاذاً إذ القياس مسجد بفتح الجيم.

قوله: (أو مكانه وهو الصلاة) مرجع الضمير السجود أريد به الصلاة مجازاً لكونه جزئه الأقوى لكن موضع الصلاة أعم منها كما أشرنا آنفاً.

قوله: (أو في أي مسجد حضرتكم الصلاة) أي معنى الكل هنا الإفراد على سبيل البدل وإن المراد بالمسجد ما يبنى للصلاة خاصة وهو معنى اصطلاحي بخلاف الأول فإنه معنى لغوي بخلاف الاحتمال الأول فإن المسجد فيه أعم مما يبنى للصلاة ومن غيره أو المراد به اسم الزمان ولو سلم عدم عمومه فلا يعتبر عدم جواز العدول من مسجد إلى مسجد قوله أو في أي مسجد عطف على قوله في كل وقت سجود الأمر ح للندب وفي الأولين للوجوب كما قيل ولعل لهذا قدمهما.

قوله: وتوجهوا إلى عبادته مستقيمين أو اقيموها نحو القبلة الأول على أن يكون المراد بالوجه الذات وبالإقامة الاستقامة والثاني على أن المراد بالوجه وتوجيهه نحو القبلة قالوا قوله تعالى: ﴿وأقيموا﴾ [الأعراف: ٢٩] عطف على قل أمر ربي بتقدير قل أي وقل اقيموا لا على أمر ربي لامتناع عطف الإنشاء على الخبر.

قوله: في كل وقت سجود أو مكانه الأول على أن مسجد مصدر بالميم والثاني على أنه اسم مكان السجود.

قوله: (ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم) أي ولا يقولن أحدكم لا أصلي إلا في مسجد قومي فإن من خصائص هذه الأمة كون الأرض مسجداً لهم ثم الظاهر أن يكون قوله أو في أي مسجد ناظر إلى احتمال كون المعنى أو أقيموها نحو القبلة.

قوله: (واعبدوه) أي ادعوه بمعنى واعبدوه إما مجازاً لاشتمال بعض العبادة الدعاء أو لاحتمال كون المراد بالعبادة الصلاة كما هو المناسب لما قبله أو حقيقة إذ الدعاء العبادة لكن الأول هو المعول.

قوله: (أي الطاعة) إشارة إلى أن المراد بالدين هنا الطاعة لا وضع إلهي مطلقاً.

قوله: (فإن إليه مصيركم) لا إلى غيره مصيركم أي مرجعكم فاختصوه بالطاعة **(كما أنشأكم ابتداء)**.

قوله: (بإعادته) إما بالإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو بجمع الأجزاء المتفرقة والمص يميل إلى هذا الأخير **(فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة)**.

قوله: (وإنما شبه الإعادة بالإبداء) الأولى وإنما شبه العود لكن لما كان المشابهة بين أفعاله تعالى أعني الإبداء والإعادة ولا معنى في التشبيه بين فعله تعالى وفعل العبد إلا بتأويل أشار إليه بقوله بإعادته اختار المص ما اختاره وإنما اختير في النظيم العود تنبيهاً على ترتب عودهم بالسرعة على إعادته تعالى.

قوله: (تقريراً لإمكانها والقدرة عليها) إذ الإعادة أسهل وأن الأجزاء كما قبلت الاتصال أولاً تقبل ثانياً لأن ما بالذات لا يزول وقد فصل في أوائل البقرة في قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩].

قوله: (وقيل: كما بدأكم من التراب تعودون إليه) فح لا يقدر بإعادته مرضه إذ البدأ من التراب مما لا يدل عليه المقام مع أن الإخبار بالعود إلى التراب مع ظهوره لا يناسب لما قبله إذ المقصود الترغيب للإخلاص.

قوله: (وقيل كما بدأكم حفاة عراة غرلاً تعودون) لا يدل عليه الكلام وعن هنا مرضه.

قوله: (وقيل كما بدأكم مؤمناً وكافراً) وجه التمريض مثل ما مر من أن المقام لا يدل عليه.

قوله: (يعيدكم) أي مؤمناً وكافراً هذا يؤيد ما قلنا من أن المراد الإعادة لكنه تعالى أخبر العود لسرعة عودهم بإعادتهم.

قوله تعالى: فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾

قوله: (فريقاً هدى) لتقديم للاهتمام وللحصر صيغة المضي إما للتغليب أو لكون المعنى حكم أو علم أو قضاء بهدايته.

قوله: (بأن وفقهم للإيمان) بأن حبب إليهم الإيمان لطفاً وكرماً.

قوله: (**بمقتضى القضاء السابق**) التابع للمشيئة المنبئة عن الحكم البالغة وبعلمه تعالى أنهم يضلون باختيارهم الجزئية فلا يتوهم الجبر.

قوله: (**وانتصابه بفعل يفسره ما بعده**) أي انتصاب فريقاً الثاني والمناسب تقديره مؤخراً ليطابق الأول والجملتان حال بتقدير قد أو مستأنفة.

قوله: (**أي وخذل فريقاً**) بمعنى ترك النصرة وحاصله وأضل لكنه عبر بالخذلان تأدباً قد مر مرار أن معنى الكلام على وفق مذهب قائله فلا يقال إنه تبع فيه الزمخشري إذ معنى خذل في قول الزمخشري غير المعنى الذي أراده المص.

قوله: (**تعليل لخذلانهم**) أي منشأ خذلانهم وسببه في الخارج ونفس الأمر اتخاذهم المذكور ومنشأ ذلك الاتخاذ أصل الخذلان وسبب استمرار الخذلان الاتخاذ المذكور فلا دور.

قوله: (**أو تحقيق لضلالهم**) فيكون أنهم اتخذوا دليل أني على الضلال.

قوله: (**يدل على أن الكافر المخطىء والمعاند سواء في استحقاق الذم**) وجه الدلالة أنه أخبر بأن من شرع باطلاً يستحق الاسم والعذاب مع حسبانه كونه حقاً ومعلوم أن من شرع باطلاً ولم يحسب أنه حق بل علم أنه باطل وأصر عناداً أنه يستحق العقاب والعذاب فدل هذه الآية بملاحظة ذلك على الاستواء المذكور.

قوله: (**وللفارق**) أي للفارق بين المخطىء في نظره والمعاند بأن المعاند يستحق الذم والعقاب دون المخطىء.

قوله: (**أن يحمله**) أي أن يحمل ذلك المذموم الذي ذم على حسبانه.

قوله: (**على المقصر في النظر**) ويقول إن المقصر في النظر كالمعاند في استحقاق الذم وأما المجتهد في النظر البالغ في تحصيل الحق وإصابته ولم يصب الصواب فهو معذور لكن هذا قول مردود مخالف لظاهر النصوص والإجماع.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾

قوله: (**ثيابكم**) أي ذكر الزينة وأريد سببها وهو الثياب.

قوله: أي وخذل فريقاً تقدير خذل مقتبس من كلام الكشاف قالوا تقدير خذل اعتزال فالوجه تقديراً أضل.

قوله: يدل على أن الكافر المخطىء الخ وجه الدلالة أنهم ذموا بالضلالة واتخاذهم الشياطين أولياء مع أنهم مخطئون في ذلك لأن ذلك إنما صدر عنهم بسبب حسبانهم أنه حق لا باعتقادهم أنه باطل.

قوله: وللفارق أن يحمله على المقصر في النظر أي أن يحمل الذم على التقصير في الاستدلال فالتقصير فيه عمد لا خطأ فهم في ذلك متعمدون لا مخطئون فيستحقون به الذم ولا يعذرون بالحسبان.

قوله: **(لموارات عورتكم)** فإن الثوب الذي يستر به العورة مما يزين الإنسان وإن لم يكن أحسن الثياب لأنه هو المراد من لباس التقوى على احتمال **(لطواف أو صلاة)**.

قوله: **(ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئته للصلاة)** لعله إشارة إلى جواز أن يراد الثوب الحسن وإن لم يكن الغرض أن يواري سوأته.

قوله: **(وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة)** إذ الأمر المطلق للوجوب ولا صارف عنه.

قوله: **(ما طاب لكم)** أي ما أحل لكم بدلالة ولا تسرفوا.

قوله: **(روي أن بني عامر في أيام حجهم كانوا لا يأكلون الطعام إلا قوتاً ولا يأكلون دسماً يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون به فنزلت)** بيان وجه ذكر ﴿كلوا واشربوا﴾ [البقرة: ٦٠] هنا وذكر فلا تسرفوا من قبيل الاحتراس ودفع توهم أن الأكل والشرب مباح مطلقاً والأمر للإباحة **(بتحريم الحلال أو بالتعدي إلى الحرام أو بإفراط الطعام)**.

قوله: **(والشره عليه)** أي الحرص المذموم.

قوله: **(وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما)** حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة كما قيل.

قوله: **(كل ما شئت والبس ما شئت)** أي من الحلال.

قوله: **(ما أخطأتك خصلتان)** أي مدة عدم وجود خصلتين فيك.

قوله: **(سرف)** لف ونشر مرتب.

قوله: **(ومخيلة)** أي كبر.

قوله: وقال علي بن الحسين بن واقد جمع الله الطب في نصف آية فقال ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ [الأعراف: ٣١] وكذا جمع النبي عليه السلام في قوله المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته وفي رواية عنه عليه السلام المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وفي الكشاف تفصيل **(أي لا يرتضي فعلهم)**.

قوله: ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة أي كل والبس ما دام جاوزتك خصلتان قوله سرف ومخيلة نشر على ترتيب اللف أي كل ما دام جاوزك إسراف والبس ما شئت ما دام جاوزك كبر فإن المخيلة والخيلاء بمعنى الكبر.

قوله: وقال علي بن الحسين الخ يحكى أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له قد جمع الله سبحانه الطب كله في نصف آية من كتابه فقال وما هي قال: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ [الأعراف: ٣١] فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا لله الطب في الفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: **(من الثياب وسائر ما يتجمل به)**.

قوله: **(من النبات كالقطن والكتان من الحيوان كالحرير والصوف ومن المعادن كالدروع)** فمعنى إخراج الزينة إخراج مواده مجازاً عقلياً **(المستلذات من المآكل والمشارب)**.

قوله: **(وفيه دليل على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الإباحة)** بمعنى ان متعاطيه لا يؤاخذ لا بمعنى أنه حكم شرعي صرح به صاحب التوضيح.

قوله: **(لأن الاستفهام في من للإنكار)** لكن المراد إنكار تحريم هذه الأشياء أشير في الكشاف.

قوله: **(بالأصالة والكفرة وإن شاركوهم فيها فتبع جواب سؤال مقدر)** **(لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحال وقرأ نافع بالرفع على أنها خبر بعد خبر)**.

قوله: **(أي كتفصيلنا هذا الحكم)** أي المشار إليه بذلك التفصيل المستفاد من المقام والكاف للتشبيه وليس الإشارة هنا إلى التفصيل المدلول عليه بقوله نفصل الآيات كما كان في مثل هذا المقام.

قوله: **(نفصل سائر الأحكام لهم)** أي المراد بالآيات الأحكام المدلول عليها للآيات لكن التفصيل لما كان بالآيات قيل نفصل الآيات وقيد سائر مستفاد من التشبيه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: **(ما تزايد قبحه)** إذ مادة الفحش يدل على التناهي في القبح.

قوله: **(وقيل ما يتعلق بالفروج)** أي الزنا وعمل قوم لوط أما استعماله في الزنا فشائع وأما في العمل الشنيع فلقوله تعالى: ﴿ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة﴾ [النمل: ٥٤] الآية مرضه إذ التخصيص خلاف الظاهر وأيضاً لا يلائمه ظاهر قوله ما ظهر منها وما بطن.

قوله: **(جهرها وسرها)** وهذا هو المتبادر من النظم أي ما يعلن وما يسر سواء كان

قوله: والكفرة وإن شاركوهم فيها فتبع أقول ينافي شركتهم فيها تقييد الحكم بمضمون الحال التي هي خالصة يوم القيامة فقوله: لا يشاركهم فيها غيره في تفسير خالصة يناقض مشاركتهم فيها تبعاً فآخر كلامه يناقض أوله مع أن أوله يبطله التقييد بالحال نعم هذا التفسير مستقيم على تقدير رفع خالصة لكن المص قرر المعنى على انتصابها على الحال ثم روى القراءة بالرفع قوله تهكم بالمشركين لأنه لا يجوز أن ينزل برهاناً بأن يشرك به غيره.

بالجوارح أو لا وسواء كان الزنا أو لا قد بين في قوله وذروا ظاهر الإثم وباطنه وجهين آخرين وما ذكر هنا أعم وأهم.

قوله: (وما يوجب الإثم) وإنما أوله لأن الإثم وإن كان محرماً لكن المراد هنا الفعل الذي يوجب الإثم بقرينة السباق والسياق.

قوله: (تعميم) إذ هو عام للصغائر والكبائر والفواحش مختصة بالكبائر.

قوله: (بعد تخصيص) إذ المراد بالمعطوف عليه إما مطلق الكبائر أو ما يتعلق بالفروج فعلى الأول كما هو الظاهر كما أومأنا إليه فتعميم لعمومه الصغائر وعلى الثاني لعمومه الصغائر والكبائر التي ما عدا ما يتعلق بالفروج.

قوله: (وقيل شرب الخمر)[1] فيكون عطف الخاص على العام على الاحتمال الأول في الفواحش وعطف المباين على الاحتمال الثاني وجه التمريض هو أن التخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (الظلم أو التكبر أفرده بالذكر للمبالغة) مع دخوله في الإثم على تقدير أو مع دخوله في الفواحش على تقدير وأما إذا أريد بالفواحش ما يتعلق بالفروج وبالإثم شرب الخمر فلا يتمشى هذه النكتة وكان المص لم يلتفت إلى هذا الاحتمال لضعفه.

قوله: (متعلق بالبغي مؤكد له معنى) احتراز عن صورة الظلم فإن الجزاء قد يسمى ظلماً لكونه في صورته وأما إذا كان المراد التكبر فاحتراز عن الكبر بحق كالتكبر على المتكبر ونحوه.

قوله: (تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان) لأنه لا يجوز أن ينزل برهاناً بأن يشرك به مع أن الكلام يوهم أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطاناً صرح به في التفسير الكبير ثم إن قوله: ﴿وأن تشركوا﴾ [الأعراف: ٣٣] وكذا أن تقولوا تخصيص بعد تعميم على بعض الاحتمالات وتغيير الأسلوب حيث لم يجيء والإشراك بالله والقول على الله لمزيد التوبيخ والعقاب بطريق إفادة الاستمرار والخطاب.

قوله: (بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها) نبه به على أن المراد

قوله: تعميم بعد تخصيص فإنه تعالى لما حرم الفاحشة وهي الكبيرة أردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحريم مقصور على الكبيرة ثم البغي والشرك والافتراء وإن كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم إلا أنه خصها بالذكر تنبيهاً على أنها أقبح أنواع الذنوب قوله بغير الحق متعلق بالبغي فهو حال مؤكدة.

---

(١) (وقيل شرب الخمر) وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري ويصدقه قوله تعالى: ﴿قل فيهما اثم كبير﴾ قال أبو حيان هذا التفسير غير صحيح هنا أيضاً لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر بعد أحد كذا قيل فح يكون إخباراً لما سيجيء لأن هذا المعنى منقول عن ابن عباس والحسن البصري.

وأن تقولوا على الله ما تعلمون عدم جوازه واستحالته في شأنه تعالى إذ الافتراء هو الكذب عمداً لكن اختير ما في النظم للمبالغة كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٢٨].

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (مدة) يشير إلى أن الأجل[1] أجل العمر قدمه مع أن المناسب ما أخره لعمومه ولدخول وقت نزول العذاب بهم فيه دخولاً أولياً إذ نزول العذاب بدون انقضاء الأجل غير واقع عندنا.

قوله: (أو وقت لنزول العذاب بهم) حمل الأجل ثانياً على الوقت الذي هو المضروب لهلاكهم توفية لحق المقام بإفادة خصوص المرام.

قوله: (وهو وعيد لأهل مكة) بالعذاب النازل بهم كما نزل بمن قبلهم بمخالفة أنبيائهم كونه وعيداً على الاحتمال الثاني ويمكن حمله على الاحتمال الأول بملاحظة دخول وقت العذاب كما أشرنا آنفاً.

قوله: (انقرضت مدتهم) ناظر إلى الاحتمال الأول أي المجيء هنا مستعار للانقضاء والانتهاء قوله مدتهم حمل الأجل على جملة المدة وقد يطلق على آخر المدة ولا يبعد أن يحمل الأجل على ذلك المعنى وجمع الضمير في أجلهم إذ كل أمة بمعنى الجمع والأجل أيضاً جمع معنى فيفيد انقسام الآحاد إلى الآحاد إما شخصاً أو نوعاً أي إذا جاء أجل مختص بكل واحد شخصي على الاحتمال الأول أو بكل واحد نوعي على الاحتمال الثاني مثلاً أجل قوم نوح مهلكهم واحد نوعي وأجل قوم هود وقوم صالح واحد نوعي إلى غير ذلك وعن هذا أظهر الأجل في موضع الإضمار.

قوله: (أو حان وقتهم) ناظر إلى الاحتمال الثاني في أجل.

قوله: (أي لا يتأخرون ولا يتقدمون) أي بناء الاستفعال لمعنى التفعل.

قوله: (أقصر وقت) معنى ساعة.

قوله: وهو وعيد لأهل مكة ليس المراد بهذا الأجل العمر وإلا لكان الأنسب أن يقال ولكل واحد أجل بل المراد أجل عذاب الاستئصال فإن الله تعالى أمهل لكل أمة كذبت رسولها إلى وقت معين إذا جاء ذلك الوقت نزل العذاب ولذا قال وهو وعيد لأهل مكة.

قوله: أي لا يتقدمون ولا يتأخرون اقصر وقت لما أوهم لفظ الساعة جواز التقدم والتأخر فيما دون ساعة حمل معنى الساعة على اقصر وقت لا على الساعة المعتبرة عند أهل التنجيم قال صاحب الكشاف وقال ساعة لأنها أقل الأوقات في استعمال العرب يعني لا اسم في عرفهم لأقل وقت إلا الساعة فلهذا ذكرها لا أنه ربما يؤخر أقل من ساعة.

---

[1] (١) أو الأجل المدة المعينة للشيء كادين والموت يطلق على آخر العمر وهو المراد هنا.

قوله: (أو لا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول) أي يجوز أن يكون السين للطلب أو لا يطلبون التأخر أي مجموع قوله: ﴿لا يستأخرون﴾ [الأعراف: ٣٤] الخ كناية عن لا يطلبون التأخر ولا يستطيعون تغيره ﴿ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤](١) عطف على لا يستأخرون لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع إمكانه في نفسه كالتأخر بل للمبالغة في انتفاء التأخر بنظمه في سلك المستحيل عقلاً كما في قوله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات﴾ [النساء: ١٨] الآية كذا قيل والأولى أن لا يعطف وأن يجعل مستأنفاً وقيل أيضاً المراد بالمجيء قرب حضور الأجل فحينئذ يتصور التقدم والتأخر ولا يخفى أنه ضعيف.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥﴾

قوله: (شرط) أي اما شرط إذ أصله أن ما فأدغمت.

قوله: (ذكره بحرف الشك للتنبيه على أن إتيان الرسل أمر جائز) وهو كلمة أن لما وقع كلمة الشك في كلام علام الغيوب من غير حكاية من الغير حاول بيان النكتة في إيراد أن مع أن المقام يوجب إيراد إذا فقال للتنبيه الخ يعني أن إيراد كلمة الشك بالنسبة إلى وقوع الإتيان في نفس الأمر لا بالنسبة إلى القائل فهو في نفسه أمر جائز يحتمل الوقوع واللاوقوع.

قوله: (غير واجب كما ظنه أهل التعليم) وهم الاسماعيلية وهم طائفة من الشيعة

قوله: كما ظنه أهل التعليم أي كما ظن وجوبه أهل التعليم قالوا إن من فوائد بعثة النبي ﷺ أن يعلم الصناعات الضرورية النافعة المكملة لأمر المعاش قال الله سبحانه وتعالى في داود عليه السلام وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى لنوح ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ [هود: ٣٧] ولا شك أن الحاجة إلى الغزل والنسج والخياطة والبناء وما يجري مجراها أشد من الحاجة إلى الدروع وتوقيفها إلى استخراجهم ضرر عظيم يوجب بعثة الأنبياء لتعليمها ومن فوائدها أن يعلم منافع الأدوية التي خلقها الله تعالى في الأرض لنا فإن التجربة لا تفي بمعرفتها إلا بعد تطاول الأزمنة ومع ذلك فيه خطر في الأكثر وفي البعثة فائدة معرفة طبائعها ومعرفة منافعها من غير تعب ولا خطر وكذلك يعلم خواص الكواكب فإن المنجمين عرفوا طبائع درجات الفلك ولا يمكن الوقوف عليها بالتجربة لأن التجربة يعتبر فيها التكرار والأعمال البشرية كيف تفي بأدوار الكواكب الثابتة وأول من علم هذا القسم من العلوم إدريس النبي عليه السلام وأفلاطون الحكيم من تلامذ تلامذته وأيضاً العقول متفاوتة والكامل نادر والأسرار الإلهية عزيزة جداً فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم فوجب بعثة الأنبياء وإنزال الكتب عليهم إيصالاً لكل مستعد إلى منتهى كماله الممكن له بحسب شخصه على وجه يناسب عقولهم.

---

(١) وهذا أولى من القول بأنه عطف على الشرط وجوابه أو بأنه معطوف على القيد والمقيد والقول بأنها مستأنفة كما ذكرناه أولاً لأن فيه مبالغة كما عرفته.

فإنهم ذهبوا إلى أن المعرفة لا تحصل بدون معلم والتفصيل في شرح المواقف وضمت إليها ما لتأكيد معنى الشرط ولذلك أكد فعلها بالنون وجوابه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: **(والمعنى فمن اتقى التكذيب)** هذا القيد مستفاد من مقابله.

قوله: **(وأصلح عمله منكم)** إشارة إلى أن العائد محذوف وكذا الكلام في قوله: ﴿والذين كذبوا بآياتنا﴾ [الأعراف: ٣٦] منكم ثم الظاهر من الآية أن المكلف انقسم إلى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الموحدين تنشيطاً وتثبيطاً والقول بدخولها في الأول بعيد.

قوله: **(وإدخال الفاء في الخبر الأول دون الثاني للمبالغة في الوعد)** إذ الفاء يشعر بأن الاتقاء سبب للفلاح وهو لا يتخلف عن الاتقاء.

قوله: **(والمسامحة في الوعيد)** حيث ترك الفاء ولم يتعرض لعدم تخلف العذاب عن التكذيب والاستكبار مع أن الحال كذلك هنا فالمراد المسامحة في جنس الوعيد وإلا فقد يبالغ في بعض المواضع بأنواع التأكيد والتشديد في التهديد.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: **(ممن تقول على الله ما لم يقله)** حيث قال والله أمرنا بها ونحوه خص به مع أن الافتراء قد يطلق على غير القول لتبادره ولاقتضائه المقام.

قوله: ولذلك أكد فعلها أي فعل حرف الشرط فتأنيث ضميره لكونه عبارة عن كلمة أن في أما فإن أصله أن ما فادغم الميم في الميم بعد قلب النون ميماً ولفظ ما مزيدة للتأكيد وجه التأكيد أنها تفيد زيادة عموم فقولك أما تفعلن معناه أن اتفق وجود الفعل بوجه من الوجوه وكذلك أكد فعلها بالنون أي ولأن ما تفيد التأكيد يلزم اللام النون في القسم إذا قلت والله ليفعلن كأنهم لما قصدوا التأكيد في شرط أو قسم وكل منهما خطير التزموا زيادة تأكيد.

قوله: وأصلح عمله منكم ﴿والذين كذبوا بآياتنا﴾ [الأعراف: ٣٦] منكم تقدير منكم في الموضعين لربط الجزاء بالشرط.

قوله: للمبالغة في الوعد والمسامحة في الوعيد نشر على ترتيب اللف أي ادخال الفاء في ﴿فلا خوف عليهم﴾ [الأعراف: ٣٥] للمبالغة في الوعد وترك الفاء في أولئك أصحاب النار للمسامحة في الوعيد وجه ذلك هو دلالة الفاء على لزوم الجزاء للشرط وتركه على عدم اللزوم فدلا على أن الله سبحانه منجز وعده ومسامح في وعيده بمقتضى قوله: ﴿سبقت رحمتي غضبي﴾ كما قيل:

وأنـي إذا أوعـدتـه أو وعـدتـه   لـمخـلـف إيـعـادي ومـنـجـز مـوعـدي

قوله: تقول من التقول بمعنى الافتراء.

قوله: (**أو كذب ما قاله**) أي المراد بالآيات الآيات النقلية ولو عمم إلى العقلية أيضاً لكان أبلغ في الذم وإن كان ما اختاره أنسب لما قبله.

قوله: (**مما كتب لهم من الأرزاق والآجال**) أي الكتاب بمعنى المكتوب.

قوله: (**وقيل الكتاب اللوح المحفوظ أي مما أثبت لهم فيه**) مرضه إذ لا يلائم قوله ينالهم نصيبهم وعن هذا أوله بما أثبت لهم فيه.

قوله: (**أي يتوفون أرواحهم**) أي الكلام بتقدير المضاف.

قوله: (**وهو حال من الرسل**) ظاهره حال مقدرة.

قوله: (**وحتى غاية نيلهم وهي التي يبتدأ بعدها الكلام**) أي حتى ابتدائية ومع ذلك ان ما بعدها غاية لما قبلها أي ينالهم نصيبهم من الكتاب إلى أن يأتيهم ملائكة الموت فإذا جاءتهم قالوا لهم.

قوله: (**جواب إذا**) وأنت خبير بأن مجيء الرسل ووقته وحال التوفي بمعنى قبض الأرواح في الدنيا وهذا القول لهم إنما يكون في الآخرة فيختلف الزمانان ويشكل كونه جواباً له والتفصي عنه بأن يقال إن ما بين الموت والحشر من الزمان لا يعبأ به وبهذا الاعتبار صار الزمانان كالمتحدين وكلام المص في قوله تعالى: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] يرشدك إلى هذا وقيل أريد الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي إلى انتهائه يوم الجزاء ولا يخفى ضعفه إذ هذا يعتبر فيما وقع في هذا العالم أو في الآخرة كما قيل في قوله ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١] إلى قوله ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤] اللهم إلا أن يقال إن الموت من مبادي قيام الساعة كما أن الأشياء الستة المذكورة في هذه الآية أيضاً من مبادي قيام الساعة كما صرح به المص هناك وقيل لو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفي كما ينبيء عنه قوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته انتهى لكن المراد في الحديث القيامة الصغرى فأين من وقوع البعث.

قوله: (**أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها**) كلمة ما موصولة عبارة عن الآلهة (**وما وصلت بأين في خط المصحف وحقها الفصل لأنها موصولة**).

قوله: (**غابوا عنا**) أي الغيبة من معاني الضلال إما حقيقة أو مجازاً ثم المراد بالغيبة اما في الواقع أو تشبيهي أي كأنه غاب عنا.

قوله: يتوفون أرواحهم فالرسل ملك الموت وأعوانه.

قوله: لأنها موصولة أي لأنها ماء موصولة فهي كلمة مستقلة في نفسها فحقها أن تكتب مفصولة لكن جرت العادة في خط المصحف على أن تكتب موصولة على ما قيل خطان لا يقاسان خط المصحف وخط العروض.

قوله: **(اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه)** أي الشهادة في مثل هذا بمعنى الاعتراف والإقرار لا المعنى المصطلح للفقهاء.

قوله تعالى: قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾

قوله: **(أي قال الله لهم يوم القيامة)** لكن ليس هذا على سبيل الإكرام والتشريف بل على طريق التعذيب والتوبيخ.

قوله: **(أو واحد من الملائكة)** لعله من الخزنة هذا على رأي من منع قول الله تعالى للكفار بالذات **(أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم يوم القيامة يعني كفار الأمم الماضية من النوعين متعلق بأدخلوا أي في النار التي ضلت بالاقتداء بها أي تداركوا وتلاحقوا في النار أي دخولاً أو منزلة وهم الاتباع أي لأجل أولاهم)**.

قوله: **(إذ الخطاب مع الله لا معهم)** بقرينة قولهم ربنا **(سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم مضاعفاً لأنهم ضلوا وأضلوا)**.

قوله: **(أما القادة فبكفرهم وتضليلهم)** أي الرؤساء المقتدون.

قوله: **(وأما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم)** أي ضعف العذاب لضعف سبب العقاب فلا إشكال فلا يكون زيادة على ما يستحقونه ولا يكون معاملة الظلم **(ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم برواية أبي بكر بالياء على الانفصال)**.

قوله: تعالى **(وقالت أولاهم)** مخاطبين لآخريهم حين سمعوا كلام الله وجوابه إما بالذات أو بالواسطة اللام هنا ليس للأجلية بل للخطاب للتشفي كما أشرنا.

قوله تعالى: وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾

قوله: **(عطفوا كلامهم على جواب الله لآخريهم ورتبوه عليه)** حيث عطفوا عليه بالفاء.

قوله: أي دخولاً أي قالت أخرى الأمم دخولاً في النار أي قالت أمة تأخرت في الدخول عن أمة تقدمت فيه لأجل من تقدمت ربنا هؤلاء أضلونا أو تأخرت منزلة وهم الاتباع التأخر في الوجه الأول تأخر زماني وفي الثاني رتبي.

قوله: عطفوا كلامهم على جواب الله لآخريهم أي عطفوه بالفاء حيث قالوا: ﴿فما كان لكم علينا من فضل﴾ [الأعراف: ٣٩] على جواب الله وهو قوله عز وجل قال ﴿لكل ضعف﴾ أي إذا ثبت أن لكل منا ومنكم ضعفاً من العذاب فإنا متساوون في الضلال واستحقاق العذاب.

قوله: (أي فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا) أي إذا كان الأمر كذلك فقد ثبت أدخل لفظة قد لكونه جواباً.

قوله: (وإنا وإياكم متساوون[1] في الضلالة واستحقاق العذاب) أي في أصل الضلالة وإن كانوا متفاوتين في تحقق الإضلال في جانب والاقتداء في جانب آخر هذا والإمام حمل هذا القول على الكذب منهم ويؤيد ما قلنا قولهم ﴿فذوقوا﴾ [الأعراف: ٣٩] الآية.

قوله: (من قول القادة) وهو المناسب لما قبله إذ هو من مقال القادة فالمناسب كون هذا من قولهم.

قوله: (أو من قول الفريقين) فيه نوع ركاكة إذ بيان قول الفريقين عقيب بيان قول القادة بلا تغيير عنوان ركيك جداً ويحتاج إلى تقدير أي قالت كل طائفة للأخرى ولذا رجح الفاضل السعدي نسخة أو من قول الله تعالى للفريقين وعن هذا أخره وزيفه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (أي عن الإيمان بها) أي الآيات فاستكبروا بمعنى امتنعوا أو متعلق باستكبروا بالتضمين قوله تعالى: ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ [الأعراف: ٤٠] من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد أي لا تفتح لهم باب السماء الدنيا ولا باب السماء الثانية وهكذا وأن المراد سلب كلي لا رفع الإيجاب الكلي.

قوله: (لادعيتهم وأعمالهم) إشارة إلى تقدير المضاف لكن اعتبار الأمرين معاً في إطلاق واحد تكلف فالأولى أو لأعمالهم أو الاكتفاء بأعمالهم لتناولها الأدعية (أو لأرواحهم).

قوله: (كما تفتح لأعمال المؤمنين) لقوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم﴾ [فاطر: ١٠] الطيب والعمل الصالح يرفعه ثم في قوله لأعمال المؤمنين إشارة إلى ما قلنا من أن الأعمال تتناول الأدعية.

قوله: (وأرواحهم) كما روي في حديث طويل أن روح المؤمن يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال مرحباً بالروح الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فإنه لا يفتح لك أبواب السماء وعلم منه أن المراد بالأبواب أبواب السموات السبع والسماء السماوات السبع.

قوله: (لتتصل بالملائكة) أي لتلحق في جملتهم فتتلذذ بمعرفة الله تلذذاً تاماً مع أن في بعض الأحيان يتلذذون بنعيم الجنة ويستوفون حظوظهم بواسطة كونهم في جوف طير خضر كما ورد في الحديث الشريف ولعل ترك قوله لتتصل بالملائكة أولى وأحرى كما لا يخفى ثم الظاهر أن المراد أرواح المتقين الأبرار فح يكون حال أرواح الفاسقين من

---

(١) مساوون لأن اخبار الله تعالى لكل ضعف سبب للعلم بالمساواة.

المؤمنين غير معلوم ويحتمل العموم لكن في أكثر المواضع لم يتعرض لحال الفاسقين من المؤمنين ترغيباً وترهيباً.

قوله: (**والتاء في تفتح لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها**)[1] لأن لكل سماء باباً ويحتمل أن يكون لكل سماء أبواب كثيرة (**وقرأ أبو عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائي به وبالياء لأن التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن الفعل لله**).

قوله: (**أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك**) يعني إذا أريد بيان عظم جرم الشيء يعبر عنه بالجمل ويقال إن الشيء الفلاني جمل أي كالجمل بطريق التشبيه أو بالاستعارة التمثيلية وكذا الكلام في قوله فيما هو مثل في ضيق المسلك كأنه أشار إلى أن الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية لكن لا حاجة إليه إلا أن يقال إن فيه مبالغة عظيمة حيث يمكن أن يراد بالجمل ما هو أعظم منه وبالسم ما هو أضيق منه وفيه بيان استحالة دخولهم الجنة جداً بحيث لا بيان فوقه (**وهو نقبة الإبرة وذلك مما لا يكون وكذا ما يتوقف عليه**).

قوله: (**وقرىء الجمل**) بضم الجيم وتشديد الميم قارئه ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله: (**كالقمل**) بضم القاف وتشديد الميم قيل هو كبار القردان وقيل أولاد الجراد.

قوله: (**والجمل**) أي وقرىء الجمل بضم الجيم وتخفيف الميم مع فتحه.

قوله: (**كالنغر**) بضم النون وفتح الغين طير صغير يقال له البلبل.

قوله: (**والجمل**) بضم الجيم وسكون الميم كالقفل والجمل بضم الجيم وضم الميم أيضاً.

قوله: (**كالنصب**) بضم النون والصاد واحد الأنصاب وهي حجار كانت منصوبة حول البيت ويذبح الكفار عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي هي الأصنام (**والجمل كالحبل**).

قوله: (وهي) أي الجمل وسائر القراءآت الأربعة (**الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة**).

قوله: (**وسم**) أي وقرىء سم (**بالضم والكسر**).

قوله: (**وفي سم المخيط**) أي وقرىء في سم المخيط بدل في سم الخياط.

قوله: كالنغر بالنون المضمومة وفتح الغين المعجمة طير كالعصافير قال الإمام القائلون بالناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا الأرواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت وأذنبت بعد موت الأبدان أن ترد من بدن إلى بدن ولا يزال يبقى في التعذيب حتى أنها تنتقل من بدن الجمل إلى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فحينئذٍ يصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذٍ يدخل الجنة ويصل إلى السعادة ثم قال وهذا الاستدلال ضعيف.

---

(١) قوله لكثرتها أي المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام وإسناد الفتح إلى الأبواب مجاز لكونها سبباً لذلك والنفي تابع للإثبات.

قوله: (وهو والخياط ما يخاط به) وهي الإبرة الظاهر من كلامه أن الخياط اسم آلة كالمخيط لكنه ليس من أوزانه المشهورة **(كالحزام والمحزم وكذلك أي ومثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي المجرمين)** أي جنس المجرمين وهم داخلون دخولاً أولياً كذا قيل وهذا الكلام يشعر بأن المراد مما ذكر من المجرمين طائفة مخصوصة وذلك غير واضح والتخصيص بمن لم يؤمن بنبينا عليه السلام وبما أنزل إليه خاصة ليس بقوي فالأولى أن كذلك مفعول مطلق لا يراد به التشبيه كما اعترف به ذلك القائل في بعض المواضع والمعنى نجزي المجرمين جزاء وافياً تاماً.

قوله تعالى: لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾

قوله: (لهم من جهنم مهاد) وفي لفظ لهم استعارة تهكمية ولفظ من تجريدية كقول القائل لهم من فلان صديق.

قوله: (فراش) بمعنى مفروش أي من تحتهم بقرينة ومن فوقهم غواش ولأن الفراش لا يكون إلا من تحت ولعله لهذا لم يذكر بخلاف الغواش فإنهم يمكن أن تكون من أي جهة كانت فلما قيدت بكونها من فوقهم إفادة الاستيعاب مع الابتلاء بالحجاب.

قوله: (أغطية والتنوين فيه للبدل من الإعلال عند سيبويه) أي غواش غير منصرف لأن فيه الجمعية مع صيغة منتهى الجموع إذ المحذوف بمنزلة المقدر ولهذا لا يجري الإعراب على الشين فيكف يدخل التنوين فأجاب بأن التنوين فيه تنوين العوض لا تنوين الصرف **(وللصرف عند غيره)**.

قوله: (وقرىء غواش على القاء المحذوف) برفع الشين أي أنه بعد الإعلال منصرف إذ لا يبقى بعده على صيغة منتهى الجموع فصار مثل سلام وكلام فح التنوين فيه تنوين الصرف.

قوله: (عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى إشعاراً بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الصفات الذميمة) الجمع هنا لما فوق الواحد أو اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية.

قوله: (وذكر جرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار) الأولى وذكر الإجرام كما في الكشاف.

قوله: (تنبيهاً على أنه) أي الظلم لا سيما بتكذيب الآيات.

قوله: (أعظم الإجرام) فيناسب ذكر أعظم العقوبات معه إذ التعذيب أعظم عقوبة من حرمان الجنة إذ حرمان الجنة بلا تعذيب كأصحاب الأعراف على قول أهون المؤاخذات.

قوله: للبدل عن الاعلال فيكون تنويناً عوضاً عن الياء المحذوفة من غواشي قوله وللصرف أي وللانصراف عند غير سيبويه فيكون تنوين التمكن فعلى الأول لا يخرج الكلمة عن عدم الصرف لأن الممنوع عن غير المنصرف هو تنوين التمكن لا العوض.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (على عادته سبحانه وتعالى في أن يشفع الوعد بالوعيد) تنشيطاً للمبرات وتثبيطاً عن المنكرات أشار إلى أن هذه الجملة عطف على جملة ان الذين كذبوا والجامع بينهما التضاد أو جملة الذين كذبوا فتقع أيضاً هذه الجملة في حيز ان ويحتمل عطف المفرد على المفرد.

قوله: (﴿ولا نكلف نفساً إلا وسعها﴾ [الأنعام: ١٥٢] اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب) وقيل إنه في موضع الخبر والعائد محذوف كأنه قيل لا تكلف نفساً منهم إلا وسعها ولم يرض به المص لضعفه مبنى ومعنى مع انتفاء النكتة المذكورة بقوله للترغيب إلى آخره.

قوله: (في اكتساب النعيم المقيم) الدائم الأبد هذا مستفاد من قوله: ﴿خالدون﴾ [الأعراف: ٣٦].

قوله: (بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم) اختار هنا كون معنى إلا وسعها إلا ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتسير عليها ولذا قال ويسهل عليهم والحاصل أنه تعالى لا يكلف شخصاً من الأشخاص بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته إذ عامة الأحكام الشرعية كذلك وأما المعنى الذي اختاره وقدمه في أواخر سورة البقرة حيث قال أي ما تسعه قدرتها فلا يناسب مقام الترغيب كما لا يخفى على اللبيب وفيه أيضاً تحسير للكفار بأنهم كانوا محرومين عن الوصول إلى نعيم مقيم في مقام كريم بالأعمال السهلة الغير الصعبة.

قوله: (وقرىء لا تكلف نفس) اعتراض بينهما أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ۖ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ۖ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ۖ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (أي نخرج) أي نزعنا ماض لفظاً مستقبل معنى.

قوله: (من قلوبهم) أي المراد بالصدور القلوب مجازاً إذ ما في القلوب يخرج منها.

قوله: (أسباب الغل) أي المضاف محذوف أو ذكر الغل وأريد سببه مجازاً بقرينة ان الغل أي الحقد لا يوجد في الجنة إذ المراد به ما يحصل لأهل الجنة من صفوة الطباع عن كدورات الدنيا والمراد بالأسباب التحاسد بمعنى أن صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجات العالية ولعل الجمع باعتبار المحال ويدل على أن المراد بالأسباب التحاسد ذكر التحاسد في سورة الحجر بدل ذكر الأسباب.

قوله: **(أو نطهرها منه)** أي من الغل الذي كان في الدنيا صرح به في سورة الحجر.

قوله: **(حتى لا يكون بينهم إلا التواد)** القصر إضافي.

قوله: **(وعن علي رضي الله تعالى عنه إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة وزبير منهم)** فيه نوع تأييد لكون المراد الغل والحقد في الدنيا لكن مولانا سعدي رجح كون المراد في الجنة حيث قال في شرح قول المص هناك أو في الجنة على ما ورد عن النبي عليه السلام وهو المناسب للمقام والله أعلم انتهى ورجح هذا أيضاً بأنه على هذا التقدير في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرىء بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضاً ليعلم أن حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضاً مغايرة لحال أهل النار انتهى وأنت خبير بأنه على التقدير فالمراد بالنزع عدم احداث الغل والحقد في قلوبهم لا أنه أحدث أولاً ثم أخرج فمآل التوجهين واحد ولا يبعد أن يقال إن كون المراد في الدنيا مرجح بكونه حقيقة ويمكن حمل ما ورد عن النبي عليه السلام على هذا الوجه مع أنه خبر واحد **(زيادة في لذتهم وسرورهم)** قوله تعالى: ﴿وقالوا الحمد لله﴾ [الأعراف: ٤٣] الظاهر أن الواو ابتدائية مسوقة لبيان حال أهل الجنة أثر بيان نعيمهم في دار النعيم ويحتمل الاستئناف والعطف وإن أمكن بالتكلف لكنه بعيد وصيغة المضي هنا أيضاً مستعار للمستقبل.

قوله: **(لما جزاؤه هذا)** يعني ذكر هذا أي النعيم وأريد العمل الذي سببه لقيام القرينة ﴿وما كنا لنهتدي﴾ [الأعراف: ٤٣] أي وما كنا واصلين لنهتدي أو اللام زائدة ونهتدي خبر كنا والغرض منه اعتراف العجز وهو حمد حقيقة.

قوله: **(لولا هداية الله وتوفيقه واللام لتأكيد النفي)** هذا مذهب الكوفيين وقد أوضحنا الكلام على كلا المذهبين **(وجواب لولا محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عامر ما كنا بغير واو على أنها مبينة للأولى فاهتدينا بإرشادهم)**.

قوله: **(يقولون ذلك اغتباطاً وتحججاً بأن ما علموه يقيناً في الدنيا)** إشارة إلى أن فائدة الكلام القسمي ذلك.

قوله: **(صار لهم عين اليقين في الآخرة)** أي الرؤية التي هي نفس اليقين فإن المشاهدة أعلى مراتب اليقين ولهذا أكد بالقسم إظهاراً لكمال سرورهم فلا يقال ما الفائدة في هذا الإخبار إذ المراد به ليس الخبر بل إنشاء السرور فهو خبر لفظاً إنشاء معنى وكذا حمدهم ليس للتعبد فإن الجنة ليست دار التكليف والعبادة بل لإظهار كمال الفرح وعن السدي أن أهل الجنة إذا سبقوا إلى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من أحدهما فينزع ما في صدورهم من الغل وهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يشحبوا بعده أبداً ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ [الأعراف: ٤٣] الآية الشعث انتشار الأمر يقال لم الله شعثك أي جمع أمرك المنتشر والشحب التغير كذا في الصحاح وهذه الرواية لا يلائم ما قيل الأولى أن يراد عدم اتصافهم به من أول الأمر فلا تغفل.

قوله: (إذ رأوها من بعيد أو بعد دخولها) أي الإشارة بتلك إلى الجنة الموعودة في الدنيا فح المنادى له هو أورثتموها فقوله والمنادى له بالذات مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿أورثتموها﴾ [الأعراف: ٤٣] هذا مزج حسنه غير معلوم لنا والنداء للاخبار بأنها موروثة لكم أما على الأول يكون المشار إليه الجنة المرئية من بعيد والنداء للإخبار بأنه الجنة حال كونها موروثة لكم أو بأنها موروثة لكم فقوله وهو حال من الجنة ناظر إلى الوجه الأول خاصة وقوله أو خبر منتظم لكلا الوجهين وعلى التقديرين الغرض منه بيان أن الجنة المرئية أو الموعودة تفضل من الله تعالى والإيمان والعمل الصالح سبب عادي لها لا موجب وإلى ذلك أشار بقوله أعطيتموها بسبب أعمالكم مع التنبيه على أن أورثتموها استعارة تبعية للإعطاء والتعبير به للتنبيه على أن السبب ليس بموجب بل سبب عادي كما أن الإرث ملك بلا كسب وأيضاً الوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث إنها لا يعقب بنسخ ولا استرجاع ولا يبطل برد ولا إسقاط.

قوله: (والمنادى له بالذات) أي بالقصد وإن كان بحسب الظاهر تلكم الجنة.

قوله: (أي أعطيتموها بسبب أعمالكم) إشارة إلى أن الإيراث مجاز **(وهو حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر والجنة صفة لتلكم)**.

قوله: (وإن) أي وكلمة إن.

قوله: (في الواقع الخمسة) هي في قوله تعالى: ﴿ان تلكم الجنة﴾ [الأعراف: ٤٣] وهو الموقع الأول ولذا ذكر ذلك هنا والمشهور في مثله ذكره بعد ذكر تمام المواقع الخمسة والثاني ﴿أن قد وجدنا﴾ [الأعراف: ٤٤] والثالث ﴿وان لعنة الله﴾ [الأعراف: ٤٤] والرابع ﴿ان سلام عليكم﴾ [الأعراف: ٤٦] والخامس ﴿أن أفيضوا﴾ [الأعراف: ٥٠].

قوله: (هي المخففة) فإذا كانت مخففة فالجار مقدر أي نودوا بأن تلكم الجنة وقس غيره على هذه واسمها ضمير الشأن المقدر كما في الكشاف فحينئذ فيه إشارة إلى أن ضمير الشأن لا يجب أن يكون مؤنثاً إذا كان المسند إليه في الجملة المفسرة مؤنثاً وبه صرح ابن الحاجب وابن مالك فهو أمر استحساني والبعض ادعى الوجوب وسمي ضمير القصة فح المقدر هنا بأنها بالضمير المؤنث.

قوله: والمنادى له بالذات مبتدأ وخبره اورثتموها أي الذي نودوا له ليس نفس الجنة في الحقيقة وبالذات بل المنادى له هو كونها موروثة لهم لأن نفعهم إنما هو فيه ونفس الجنة وإن وقعت في الآية موقع المنادى له لكن كونها منادى له ليس بالذات بل بالعرض.

قوله: وأن في المواضع الخمسة الأول: هذه الآية والثاني قوله: ﴿أن قد وجدنا﴾ [الأعراف: ٤٤] والثالث: ﴿أن لعنة الله﴾ [الأعراف: ٤٤] والرابع: ﴿أن سلام عليكم﴾ [الأعراف: ٤٦] والخامس: ﴿أن أفيضوا علينا﴾ [الأعراف: ٥٠].

قوله: (أو المفسرة) أي ان في تلك المواقع ان المفسرة فلا يحتاج إلى تقدير حرف الجر لأنها بمعنى أي التفسيرية.

قوله: (لأن المناداة والتأذين من القول) إشارة إلى تحقق شرط أن التفسيرية وهي سبق ما فيه معنى القول لا القول الصريح ولم يذكر احتمال كونها مصدرية لأنها لا مساغ لها في أكثرها وإن جاز في أن أفيضوا عند بعض.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾

قوله: (إنما قالوا تبجحاً بحالهم) ناظر إلى قوله: ﴿أن قد وجدنا﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية وبيان ان فائدة الخبر هنا ذلك أو المراد بالخبر لازمه أو الخبر لإنشاء ذلك التبجح.

قوله: (وشماتة بأصحاب النار وتحسيراً لهم) ناظر إلى قولهم: ﴿فهل وجدتم﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية وإشارة إلى أن الاستفهام يراد به ذلك الشماتة لا معناه الحقيقي والظاهر أن هذا القول من أهل الجنة نداء لمن كان يعرفه من الكفار في الدنيا وينصح له وان النشأة الآخرة لا يقاس على النشأة الأولى فلا إشكال بأن بين الفريقين بونا بعيداً لكون الدارين متباعدين فكيف ليصح النداء فلا نشتغل بجواب مثل هذه الأوهام والعلم عند الملك العلام.

قوله: (وإنما لم يقل ما وعدكم كما قال ما وعدنا لأن ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصاً وعده بهم) ساءهم أي أحزنهم قوله وعده بهم نائب الفاعل لمخصوصاً.

قوله: (كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة) فإنهم قد وجدوا نعيم أهل الجنة حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم وما خطر بالبال هو أن مثل هذا يمكن جريانه في طرف السعداء فإنهم وجدوا تعذيب أهل النار حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم فيوجب ترك المفعول الأول أيضاً إذ المقرر عندهم أن وعيد الكفار وعد للأبرار فهم يفرحون بعذاب أعدائهم كعكسه في الأشرار فالأولى ما في الكشاف أولاً حذف ذلك تخفيفاً لدلالة وعدنا ثم ذكر في الكشاف ما اختاره المص تنبيهاً لضعفه لما ذكرنا.

قوله: (وقرأ الكسائي بكسر العين وهما لغتان) أي مع فتح النون وعلى كلتا القراءتين يكون هذا اعترافاً بأنهم وجدوه حقاً لكن هذا الاعتراف والتصديق لا يفيدهم إذ ذلك التصديق بالعيان وما يكون مقبولاً هو التصديق بالبرهان والإمام نقل عن المتكلمين بأنهم أجابوا عن الإشكال بأن التوبة مقبولة في الأحوال كلها فلم لا يتوبون بأن شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة تمنعهم عن الإقدام على التوبة ثم رده بأن تلك الآلام لما لم تمنعهم عن المناظرات فلا تمنعهم عن التوبة أيضاً انتهى وهذا عجب إذ إيمان اليأس ليس بمقبول بالنص وبالإجماع فكيف يصح ذلك الجواب من المتكلمين المشعر بمقبولية توبتهم وإيمانهم ولعلهم أرادوا بذلك أن الله تعالى صرف قلوبهم عن التوجه إلى التوبة لا أنهم لو

تابوا وآمنوا لكان إيمانهم مقبولاً فح يندفع رد الإمام جوابهم (**قال تعالى فأذن مؤذن**) الفاء للسببية إذ ما ذكر من السؤال والجواب سبب للتأذين المذكور.

قوله: (**قيل هو صاحب الصور**) الأولى عدم التعيين وقال في الكشاف وهو ملك يأمره الله تعالى انتهى. وعن هذا مرضه المص.

قوله: (**بين الفريقين**) تتميماً لمسرة أهل الجنة وزيادة في حزن أهل النار وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي أن لعنة الله بالتشديد والنصب وقرىء أن بالكسر على إرادة القول أو إجراء إذن مجرى قال.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ كَـٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (**صفة للظالمين**) فيكون مجروراً ولكونه أظهر قدمه.

قوله: (**مقررة**) أي موضحة كما هو الظاهر لرفعها الاحتمال إذ الظالمين يحتمل المصرين وغيرهم أو مؤكدة كما هو المتبادر من اللفظ إن أريد بالظالمين الكافرون.

قوله: (**أو ذم مرفوع**) أي خبر لمبتدأ محذوف حذفاً واجباً.

قوله: (**أو منصوب**) بتقدير أذم أو أعني الذين الآية.

قوله: (**ويبغونها عوجاً زيغاً وميلاً عما هو عليه**) أي يطلبون لها عوجاً بالقاء الشبه أو وصفها بأنها معوجة.

قوله: (**والعوج بالكسر في المعاني والأعيان يستفاد من كلامه في سورة الكهف اختصاص العوج بالكسر بالمعاني وبالفتح بالأعيان**).

قوله: (**ما لم تكن منتصبة**) أي قائمة في وجه الأرض بل ساقطة في وجه الأرض فإذا أريد بيان اعوجاجه يقال فيه عوج بالكسر فقوله ما لم تكن منتصبة قيد للأعيان إذ الانتصاب وعدم الانتصاب لا يتصوران في المعاني.

قوله: (**وبالفتح ما كان في المنتصبة**) أي الأعيان القائمة في الأرض.

قوله: (**كالحائط والرمح**) أي حين كونه منصوباً فإذا أريد بيان اعوجاجه يقال فيه عوج بالفتح وهذا التفصيل رواية ابن السكيت كما ثبت في كتب اللغة وبهذا البيان يندفع المخالفة بين كلامه هنا وبين كلامه في سورة الكهف.

قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (**أي بين الفريقين لقوله تعالى**: ﴿**فضرب بينهم بسور**﴾ [الحديد: ١٣]) قدمه عكس ما في الكشاف لكونهما مرجعي الضمائر المقدمة قوله حجاب لكن لا يمنع سماع كلام أحد الفريقين للآخر ولا سماع كلام المؤذن.

قوله: (**أو بين الجنة والنار**) وهذا مستلزم للاحتمال الأول كعكسه.

قوله: (ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى) لم يبين وجه الأول فالظاهر أنه ليمنع وصول نور المؤمنين إلى الكافرين المحجوبين وعلى هذا يمكن أن يكون الوجه الأول قبل دخول أحد الفريقين في دارهم فلا استتار بينهما.

قوله: (وعلى أعراف الحجاب أي على أعاليه لام عوض عن المضاف إليه).

قوله: (وهو السور المضروب بينهما جمع عرف) مستعار من عرف الفرس وهو الشعر الذي في فوق عنقه وجه الاستعارة المشابهة في العلو.

قوله: (وقيل العرف ما ارتفع من الشيء فإنه يكون بظهوره أعرف من غيره) فالظاهر أن الأعراف العرفي على هذا ليس مستعاراً لأن أعالي الحجاب ما ارتفع من الحجاب لعل وجه تمريضه عدم ثبوته في اللغة عند المص أو لشهرة العرف في عرف الفرس.

قوله: (طائفة من الموحدين قصروا في العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضي الله فيهم ما يشاء) ذكوراً أو إناثاً للمفسرين في أصحاب الأعراف أقوال منها ما ذكره المص وأشهرها الأول ولذا قدمه ورجحه وقيل أصحاب الفترة الذين لم يبدلوا دينهم أي اعتقادهم وإن بدلوا الأعمال وهذا هو الظاهر ولو كان المراد العموم لا يعرف وجه حبسهم في الأعراف وقيل أطفال المشركين وقيل من استوت حسناتهم وسيئاتهم من المؤمنين والظاهر أنه هو المراد مما ذكره المص أولاً أو قوم خرجوا في الغزو بغير إذن آبائهم فقتلوا أو هم قوم لا يرضى عنهم آباؤهم وقفوا هناك حتى دخلوا بفضل الله تعالى ولم ينقل دليل كل قوم على مدعاهم لكن قول بعضهم ضعيف فلا نشتغل بحله بإقامة الدليل ودليل القول الأول المعول هو أنهم لما قصروا في العمل واستوت حسناتهم وسيئاتهم فبالنظر إلى الحسنات يستحقون الجنة وإلى السيئات يستحقون النار فيحبسون بينهما لأجل تساوي السيئة إلى ما شاء الله ثم يدخلون الجنة بناء على سبق رحمته تعالى على غضبه.

قوله: (وقيل قوم علت درجاتهم كالأنبياء أو الشهداء أو خيار المؤمنين وعلماؤهم) فيكون أصحاب الأعراف أشراف أهل الجنة أجلسهم الله تعالى عليها وأخر إدخالهم الجنة ليطلعوا على أهل النار فيلحقهم كمال السرور كذا قيل وفيه نظر أما أولاً فلأن قوله تعالى: ﴿وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار﴾ [الأعراف: ٤٧] الآية لا يلائمه وأما ثانياً فلأن الظاهر من النصوص والأخبار أن الأنبياء عليهم السلام هم الداخلون الجنة أولاً قال تعالى: ﴿والسابقون السابقون﴾ [الواقعة: ١٠].

قوله: (أو ملائكة يرون في صورة الرجال) لأنهم لا يوصفون بالذكورة والأنوثة وأنهم يتمثلون بصورة الرجال كما في الدنيا وأصحاب الأعراف أما جميع هؤلاء المذكورين كما في بعض النسخ عطف بعضها على بعض بالواو وفي بعضها بأو الفاصلة والظاهر أنه لمنع الخلو أو المراد بعضهم كما يؤيده التعبير بقيل فأو ليس لمنع الخلو بل لمنع الجمع فإذا لم يكن الفريق الأول من أصحاب الأعراف يكون من أهل الجنة ابتداء لكمال فضله تعالى وأما أطفال المشركين إن لم يكن من أصحابها فهم من أهل الجنة فهو أولى من القول بأنهم من أهل النار وإمامنا توقف فيه.

قوله: (من أهل الجنة والنار).

قوله: (بعلامتهم التي أعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده) أي جعلهم معلمين بها من العلامة لا من العلم وقيل يصح أن يكون من العلم ولا يخفى أنه لا يلائم قوله بعلامتهم.

قوله: (فعلى) أي وزنه سيما فعلى بمعنى العلامة.

قوله: (من سام إبله إذا أرسلها في المرعى معلمة) وهذا قبل دخول الجنة إذ لا حاجة إلى العلامة بعد الدخول وأما النداء فبعد الدخول.

قوله: (أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه) أي أصله وسما فقلب بأن أخر الواو وقدم السين فصار سوماً ثم قلبت الواو ياء فصار سيما ولكونه خلاف الظاهر أخره.

قوله: (وإنما يعرفون ذلك بإلهام الله تعالى أو تعليم الملائكة) أي إلهامه بأن كذا علامة أهل الجنة الباء في بسيماهم للسببية وقيل للملابسة.

قوله: (أي إذا نظروا إليهم سلموا عليهم) هذا إما حاصل المعنى أو إشارة إلى أنه جزاء شرط محذوف كما في الدر المصون والداعي له ﴿وإذا صرفت أبصارهم﴾ [الأعراف: ٤٧] الآية لكنه تكلف سلموا عليهم بالتسليم التحية والظاهر أنه خبر أو إنشاء أريد به دوام السلام.

قوله: (حال من الواو على الوجه الأول ومن الأصحاب على الوجه الثاني) أي إن أريد بأصحاب الأعراف المؤمنين الذين قصروا في العمل وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لأنه لا يناسب قوله: ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ [الأعراف: ٤٦] لأنهم وإن لم يدخلوها بعد لكنهم يعلمون دخولهم جزماً ولذا قيل لو أريد بيطمعون معنى يعلمون فيكون حالاً أيضاً من واو لم يدخلوها وهذا المعنى له منقول عن أهل اللغة وأما قوله: ﴿وهم يطمعون﴾ [الأعراف: ٤٦] فحال من واو يدخلوها بعد تسليط النفي أي كانوا طامعين حال عدم دخولهم الجنة لا قبله والجملة الاسمية لإفادة الدوام قوله تعالى ﴿تلقاء أصحاب النار﴾ [الأعراف: ٤٧] تلقاء في الأصل مصدر وليس في المصادر تفعال بكسرة التاء سوى تلقاء وتبيان لكن المراد هنا ظرف مكان من جهة اللقاء والمقابلة ونصب على الظرفية كذا قيل.

قوله: حال من الواو أي قوله تعالى: ﴿لم يدخلوها﴾ [الأعراف: ٤٦] مع قوله: ﴿وهم يطمعون﴾ [الأعراف: ٤٦] حال من واو نادوا على الوجه الأول وهو أن يكون المراد من الرجال طائفة من الموحدين المقصرين في العمل ومن الأصحاب على الوجوه كلها لصحة المعنى على الكل فالمعنى على الأول وعلى الأعراف مؤمنون مقصرون في العمل نادى هؤلاء المؤمنون أصحاب الجنة حال كون أصحاب الجنة لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها أن سلام عليكم وعلى الثاني والثالث كذلك أي وعلى الأعراف رجال علت درجاتهم أو ملائكة في صور البشر نادى هؤلاء الرجال أو الملائكة أصحاب الجنة لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها أن سلام عليكم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (نعوذ بالله) فيه إشارة إلى أن نظرهم إلى أهل النار بالصرف والجبر لا بالاختيار لكن إذا أريد بهم الأنبياء عليهم السلام فالتعوذ غير ظاهر.

قوله: (أي في النار) لا ينتظمهم أيضاً لأنهم مجزوم صونهم عندهم فلا ريب أن المختار هو الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (من رؤساء الكفرة) كفرعون وهامان وأبي جهل ومن يحذو حذوهم والباء للسببية أي بالعلامة التي أعلمهم الله بها كما مر فيكون هذا بيان معاملتهم بأصحاب النار أثر بيان معاملتهم بأصحاب الجنة ويثبتان ما بين المعاملتين التحية والتوبيخ إذ الاستفهام في ما أغنى للتوبيخ ولا يناسب حملها على النفي لفوات التوبيخ.

قوله: (جمعكم كثرتكم أو جمعكم المال) قوله تعالى: ﴿جمعكم﴾ [الأعراف: ٤٨] إما بمعنى الكثرة لأنها الغالب استعماله فيها وعلى الثاني هو مصدر قوله المال إشارة إلى أن مفعوله مقدر وإفراده إذ المراد جنسه ولو زاد والوالد لكان أقوى توبيخاً. قوله تعالى: ﴿وما كنتم تستكبرون﴾ [الأعراف: ٤٨] ما فيه مصدرية.

قوله: (عن الحق) وهو الأرجح لأنه أشنع من الثاني **(أو على الخلق)**.

قوله: (وقرىء تستكثرون من الكثرة) فيكون كالتأكيد لما قبله سواء كان المراد من الكثرة كثرة نفوسهم بالتعاون على الشر وعصيان الرسول أو كثرة المال.

قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (من تتمة قولهم للرجال) من رؤساء الكفرة حال كونهم في النار.

قوله: (والإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون أن الله لا يدخلهم الجنة) وهذا قرينة على أن المراد من الرجال رؤساء الكفرة والإشارة بهؤلاء لكون زعم الرؤساء أنهم ضعفاء محتقرون أو المراد به التفخيم فينادون وهم في الأعراف يا وليد بن مغيرة ويا أبا جهل أهؤلاء الذين أقسمتم مثل بلال وعمار وصهيب والاستفهام في أهؤلاء للتقرير ولم يلتفت إلى كون أهؤلاء الذين جملة مستأنفة غير داخلة في حيز القول إذ المشار إليه والقائل حينئذٍ محتمل ما ذكر هنا في كونه من تتمة القول وغيره والمقصود ما ذكر.

قوله: أو جمعكم المال فسر جمعكم على وجهين الأول على أن يراد به معنى اللزوم بجعله منزلة اللازم والثاني على أن يراد به معنى المتعدي.

قوله: (**أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوا الجنة**) فمعنى ادخلوا داوموا أو دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين على أن لا للسلب الكلي وهذا هو مرادهم قولهم ادخلوا الجنة كالتوطئة لذكر ما بعده.

قوله: (**وهو أوفق للوجوه الأخيرة**) وهي قوم علت درجاتهم الخ. لأن المحبوسين في الأعراف وهم المقصرون في العمل يناسبهم أن يطلبوا دخولهم الجنة لا أمرهم بدخول غيرهم لكن لما كان معنى ادخلوا الجنة دوموا فيها يوافق الأول أيضاً ولذا قال أوفق بصيغة التفضيل إشارة إلى موافقة الأول على أنهم لما طمعوا دخول الجنة لا بعد في أمرهم غيرهم الدخول في الجنة قبل أن يدخلوها.

قوله: (**أو فقيل لأصحاب الأعراف ادخلوا الجنة بفضل الله بعد أن حبسوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا**) أي بتقدير فحينئذٍ يتم الكلام أي كلام أصحاب الأعراف في لا ينالهم الله برحمة فيحسن الوقف عليه ثم قيل القائل الملك أو الله تعالى بفضل الله فيه إشارة إلى ما ذكرناه من سبق الرحمة على الغضب بعد أن حبسوا فيه تنبيه على أن المراد حينئذٍ الوجه الأول.

قوله: (**وقيل لما عيروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة أهؤلاء الذين أقسمتم**) عطف على قوله من تتمة القول أي لما عير أصحاب الأعراف أصحاب النار بقولهم ما أغنى عنكم الخ اقسموا أي أصحاب النار أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى تكريماً لهم أي لأصحاب الأعراف وتقريعاً لأهل النار حيث أقسموا رجماً بالغيب خطاباً لأصحاب النار أهؤلاء الذين أقسمتم مشيراً إلى أصحاب الأعراف ثم خاطب أصحاب الأعراف فقال ﴿ادخلوا الجنة﴾ [الأعراف: ٤٩] الآية فعلم من مجموع هذا البيان أن الأعراف ليس منزلة بين المنزلتين بل مقر أصحابه الجنة لا غير بأي وجه كان من الوجوه المذكورة فعلى هذا يكون قوله أهؤلاء مقولاً له تعالى أو بعض الملائكة والجملة حينئذٍ استئناف نحوي مسوق لبيان قول الله تعالى لهم بعد حلفهم لكن قسم أهل النار على الوجه المذكور لما لم يفهم الكلام بالقرينة القوية مرضه ولم يرض به نعم تقريع أصحاب الأعراف أهل النار يشعر في الجملة ذلك وعن هذا جوزه.

قوله[1]: (**وقرىء ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف**

قوله: وهو أوفق للوجوه الأخيرة لأن الأمر بدخول أهل الجنة الجنة من شأن الإشراف لا يوافق الوجه الأول لأن المقصر المحبوس لا يناسبه مثل ذلك الأمر وإنما قال على الوجوه الأخيرة على الجمع مع أن المذكور بعد الوجه الأول وجهان لتشعب الوجه الثاني باحتماله أن يكون المراد بهم الأنبياء أو الشهداء أو خيار المؤمنين وعلمائهم.

قوله: أو فقيل عطف على قوله: ﴿فالتفتوا﴾.

---

(١) وهي قراءة طلحة وابن ثابت والنخعي.

عليكم) ادخلوا ماض مجهول من الأفعال ودخلوا[1] من الثلاثي المعلوم على الاستئناف أي على الاستئناف المعاني كأنه قيل ما حال أصحاب الأعراف وأجيب بأنهم ادخلوا.

قوله تعالى: وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾

قوله: (ونادى أصحاب النار) لما بين ما يقوله أصحاب الأعراف لأهل النار اتبعه ما بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة طلباً من مستلذاتهم ومتنعماتهم والمراد بأصحاب النار هم الكفار بدليل السباق والسياق ولم يبين حال الفساق من الموحدين بلا نفاق كما هو عادة القرآن من عدم التعرض لحال العاصين من المسلمين قوله تعالى: ﴿أن أفيضوا علينا من الماء﴾ [الأعراف: ٥٠] ان تفسيرية أو المخففة ويمكن هنا كونها مصدرية وهذا هو الخامس من المواقع الخمسة.

قوله: (أي صبوه وهو دليل على أن الجنة فوق النار) أي صبوه تمهيد لقوله وهو دليل على أن الجنة الخ إذ الإفاضة هي الإسالة من فوق قوله وهو دليل على أن الخ لأن على يدل عليه بحسب الظاهر ولا يريد أنه دليل قطعي فلا وجه للبحث فيه.

قوله: (من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة أو من الطعام كقوله:

علفتها تبناً وماء بارداً)

وهو الظاهر الراجح وحينئذٍ يدل الكلام على أن أهل النار مبتلون بالعطش الشديد والجوع الشديد بخلاف الاحتمال الأول وأما قوله كقوله علفتها الخ فأمر سهل يلتزم مثل هذا لترجيح جانب المعنى قوله وماء بارداً أي سقيتها ماء بارداً.

قوله: وقرىء ادخلوا على صيغة المضي من ادخل.

قوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

تمامه:

حتى شتت همالة عينها

شتت من شتوت بمكان كذا أي أقمت به الشتاء هملت عينه فاضت والاستشهاد في عطف ماء على تبناً فإنه لما لم يناسب تعليق التعليف بالماء لأن الماء ليس من جنس العطف قيل مآل المعنى إلى عطف الجملة على الجملة وإن كان بحسب الظاهر من عطف المفرد على المفرد تقديره وسقيتها ماء بارداً فكذلك عطف مما رزقكم الله على الماء فإنه وإن كان بحسب الظاهر من عطف المفرد على المفرد لكنه بحسب المعنى من عطف الجمل لا من عطف المفردات لعدم مناسبة تعلق الافاضة بالطعام فالمعنى افيضوا علينا من الماء أو اطعموا بعض ما رزقكم الله من الطعام.

---

[1] والثاني قراءة عكرمة والحسن وقرأ ابن سيرين ادخلوا أمر معلوم من الأفعال للملائكة.

قوله: تعالى **(قالوا)** الخ استئناف والألفاظ الماضوية هنا بمعنى المستقبل فهي استعارة باعتبار الزمان والله المستعان وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليهم حيرة في أمرهم كما يفعله المضطر الممحن كذا في الكشاف لكن يرد عليه أنه يجوز كون هذا الطلب قبل يأسهم من الإجابة وعن هذا قال الإمام ما حكيناه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يدل على أنهم طلبوا الماء مع جواز الحصول غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين اليأس وعدم اليأس.

قوله: **(منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف)** أي حرم هنا مستعار لمنع والجامع مطلق المنع والقرينة المانعة عن إرادة الحقيقة هي أن الدار الآخرة ليست محل التكليف فليس فيها حل ولا حرمة بالمعنى المصطلح ويمكن أن يقال إن حرم هنا بالمعنى اللغوي لكن كلام المصنف أوفق للاستعارة التمثيلية.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله: تعالى ﴿الذين اتخذوا دينهم﴾ [الأعراف: ٥١] صفة ذامة لا مخصصة.

قوله: منعهما عنهم منع المحرم على المكلف حمل حرم على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة لأن التحريم والتحليل إنما يكونان في دار التكليف والدار الآخرة ليست دار تكليف وهذا القول قيل لهم في الآخرة فشبه حالهم مع شراب حال الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله عز وجل: ﴿فاليوم ننساهم﴾ [الأعراف: ٥١] لأن الله منزه عن النسيان ووصفهم بالنسيان لأنهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة ولا عارفين به والنسيان إنما يكون بعد المعرفة لكن شبه معاملته تعالى مع الكافرين بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت إليه وأيضاً شبه عدم اخطارهم لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئاً ونسيه وقد كثرت أمثال هذه التمثيلات في هذا الكتاب الكريم قالوا السر فيه أنه لما كان تعليم المعاني التي في عالم الغيب للبشر لم يمكن إلا بأمثلة من عالم الشهادة فلا بد أن يعبر عن المعاني الغيبية بعبارات الأمثلة من عالم الشهادة فكانت استعارات تمثيلية وقالوا في هذا المقام كلام أدق والطف من هذا وهو أن العلوم الآلهية أعلى وانزه من أن يصل إليهما عقول البشر فمثال من اراد تفهيم ذلك للبشر كمن أراد أن يفهم ما في ضميره خلاف جنسه من الطيور والبهائم من الحيوانات فلا بد له أن يتنزل عن مرتبته إلى مرتبة ذلك الحيوان فيصوت بصوته كالصفير في تعليم البازي ويشير إليه بإشارات مناسبة لما أراده في ضميره بحيث يفهم ذلك من طرز مناسبات الإشارات ويشعر بما في ضميره ويصل شعوره إليه إذ لو تكلم كلاماً مما يناسب مرتبته لم يكد يفهمه ذلك الحيوان فالأمثال المذكورة في القرآن المجيد من هذا القبيل هكذا قالوا وقد وقعت على كلام بعض من العلماء الكبار أن وصف نعيم الآخرة وآلامها من هذا القبيل قال إن هو إلا تصوير صورها وتقدير قدروها وإلا فذلك لا يمكن وصفها بشيء والتعبير عنها بعبارة على ما أشار إليه أفضل الرسل ﷺ أن فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

قوله: (**كتحريم البحيرة**) إشارة إلى أن معنى اتخذوا دينهم بنوا أمر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم نفعه حاصله أنهم اعتقدوا أن هذا وأمثاله دين لهم من عند أنفسهم ولم يلتفتوا إلى الوحي والمصنف ذكر في سورة الأنعام وجهين آخرين في قوله تعالى: ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم﴾ [الأنعام: ٧٠] الآية.

قوله: (**والتصدية والمكاء حول البيت**) والتصدية أي التصفيق تفعلة من الصداء أو من الصد على إبدال أحد حرفي التضعيف بالياء.

قوله: (**واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به**) الحسن المنفي يحتمل الحسن الشرعي والعقلي إذ الحسن بمعنى صفة كمال أو بمعنى ملائمة الطبع مما يجوز عقلاً اتفاقاً ولم يقل بما يقبح إذ انتفاء الحسن كاف في حصول اللهو وإن لم يقبح إذ يجوز إطلاق اللهو على بعض المباح وكذا الكلام في اللعب.

قوله: (**نفعل بهم فعل الناسين**) إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية.

قوله: (**فنتركهم في النار**) بيان للمعنى المستعار له إذ معناه فندخلهم في النار ثم نتركهم فيها ولا نخرجهم وهذا مثل حال الناسين.

قوله: (**فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له**) أي النسيان عبارة عن هذا إذ النسيان سبب لعدم الاخطار وإنما حمله على هذا إذ النسيان عبارة عن الجهل بعد العلم وهو منتف في الكفار.

قوله: (**وكما كانوا منكرين أنها من عند الله**) إشارة إلى أن ما كانوا بآياتنا الخ عطف على ما نسوا فالكاف داخل عليها.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢﴾

قوله تعالى: ﴿ولقد جئناهم﴾ [الأعراف: ٥٢] الضمير للكفرة كافة فحينئذٍ يراد بالكتاب جنس فيعم الكتب السماوية قاطبة أو الضمير للمعاصرين فالمراد بالكتاب القرآن كما قيل لكن لا يلائم السباق والسياق إذ الظاهر فيهما العموم ولا قرينة قوية للتخصيص.

قوله: (**بينا معانيه من العقائد**) إما إشارة إلى تقدير المضاف أو إلى حاصل المعنى إذ الكتاب عبارة عن النظم والمعنى جميعاً فالبيان متعلق بالمعنى.

قوله: (**والأحكام**) أي الأحكام العملية بقرينة المقابلة.

قوله: (**والمواعظ مفصلة**) أي المرغبة والمرهبة ولم يتعرض القصص لدخولها في المواعظ أو في الأحكام.

قوله: (**عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيماً وفيه دليل على أنه تعالى عالم بعلم**

قوله: عالمين بوجه تفصيله جعل على علم حالاً من فاعل فصلنا.

أو مشتملاً على علم فيكون حالاً من المفعول وقرىء فضلناه أي على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك حال من الهاء).

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾

(**هل ينتظرون**) أي ينظرون بمعنى ينتظرون[1] بمعنى الفكر والإبصار وغيرهما قوله تعالى: ﴿إلا تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] وهم ما كانوا ينتظرون لذلك لكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر لتعاطيهم بسببه شبهوا بالمنتظرين فالكلام استعارة تمثيلية.

قوله: (**إلا ما يؤول إليه**)[2] الأولى إسقاط لفظة إلى إذ ينظرون بمعنى ينتظرون كما صرح به وهو متعد بنفسه ثم إنه أشار إلى أن مرجع الضمير الكتاب والتأويل يراد به الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي إذ التأويل مرجع الشيء ومصيره.

قوله: (**أمره**) أي حاله وشأنه زاد لفظ الأمر إما للإشارة إلى حاصل المعنى أو إلى تقدير المضاف.

قوله: (**من تبين صدقه بظهور ما نطق به**) أي دل عليه.

قوله: (**من الوعد والوعيد**) ذكره هنا تطفلاً فحاصل المعنى ما ينتظرون شيئاً من الأشياء إلا اليوم الآخر الذي ظهر صحته وما أخبر به الكتاب من عذاب الفجار في دار البوار وهذا مراد من قال يريد يوم القيامة فإنها باعتبار ظهور صحة ما نطق به الكتاب يصح أن يقال إنها تأويله وإلا فلا معنى له أصلاً.

قوله: (**تركوه ترك الناسي**) تفنن في البيان حيث قال سابقاً فلم يخطروه ببالهم الخ وفي كلامه إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية قد مر تفصيله آنفاً.

قوله: وفيه دال على أنه تعالى عالم بعلم أي بعلم زائد على الذات لا بعلم هو نفس الذات كما ذهب إليه المعتزلة فالآية حجة عليهم.

قوله: عالمين بأنه حقيق بذلك أي بالتفضيل على الكل.

قوله: حال من الهاء وهو ضمير المفعول في فصلناه أي فصلنا ذلك الكتاب هادياً وراحماً على الإسناد المجازي والمصدر يجيء حالاً في كلامهم كقولهم اتيته مشياً ولقيته فجأة أي ماشياً ومفاجئاً.

قوله: هل ينتظرون إلا تأويله النظر ههنا بمعنى الانتظار والتأويل ما يأول إليه الأمر وهو عاقبته والمعنى هل ينتظرون إلى ما يأول إليه الكتاب وعاقبته.

---

(١) أي النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية فيكون متعدياً بنفسه.

(٢) الظاهر أن كلمة إلى موجودة في النسخة التي في يد المحشي لكنها ليست موجودة في النسخ التي رأيناها لمصححه.

قوله: (أي قد تبين) أي بالمشاهدة وإنما فسره به لأن مجيئهم بالحق كانت في الدنيا وفي عالم التكليف فالمراد تبين مجيئهم وظهورها.

قوله: (إنهم جاؤوا بالحق) أي في الدنيا. قوله تعالى: ﴿فهل لنا من شفعاء﴾ [الأعراف: ٥٣] الفاء الظاهر أنها للسببية إذ تبين الحق لهم سبب لهذا في الجملة أو بزعمهم ثم الاستفهام إما على ظاهره ان جوز أنهم لم يعرفوا دوام عقابهم أو على المجاز والتحسر والتحزن إن عرفوا عدم خلاصهم **(فيشفعوا لنا)** جواب الاستفهام والتقدير فهل يكون لنا حصول من الشفعاء فشفاعتهم لنا.

قوله: (اليوم) أي شفاعتهم لنا لدفع العذاب عنا في هذا اليوم لا للرد إلى الدنيا بمعونة المقابلة ولهذا السر قيده باليوم وإلا فما الحاجة إليه.

قوله: (أو هل نرد إلى الدنيا) يعني نرد عطف على قوله لنا لأن تقديره فهل يكون لنا فالمتعاطفان جملتان فعليتان.

قوله: (وقرىء بالنصب عطفاً على فيشفعوا أو لأن أو بمعنى إلى أن) بتأويل فيستمر شفاعتهم لنا إلى أن نرد كقوله لألزمنك أو تعطيني فمثل هذا من لفظة أو ينصب المضارع بعدها كالفاء وليس هذا من الحروف العاطفة.

قوله: (فعلى الأول المسؤول أحد الأمرين) إما شفاعة الشفعاء أو الرد إلى الدنيا حتى يعملوا عملاً غير الذي كانوا يعملون.

قوله: (وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين أو لأمر واحد وهو الرد) هذا على تقدير كون أو بمعنى إلى أن فحينئذٍ الشفاعة للرد فلا يقيد فيشفعوا لنا باليوم كما قيده أولاً لعله إشارة إلى تزييف هذا الاحتمال.

قوله: أو هل نرد جعل نرد جملة معطوفة على جملة قبلها وهي هل لنا من شفعاء داخلة معها في حيز الاستفهام كأنه قيل هل لنا من شفعاء أو هل نرد فعلى هذا المسؤول أحد الأمرين وهو إما وجود شفعاء حتى يشفعوا للنجاة عن العذاب أو الرد إلى الدنيا وإما على القراءة على النصب فالمسؤول وجود الشفعاء لهم لأحد الأمرين إن كان أو نرد عطفاً على فيشفعوا وذلك أما الشفاعة أو الرد إلى الدنيا فالمعنى هل لنا من شفعاء ليشفعوا للنجاة عن العذاب أو للرد إلى الدنيا هذا إذا لم يكن أو بمعنى إلى أن وأما إذا كان أو بمعنى إلى أن يكون المسؤول وجود الشفعاء لهم أيضاً لكن ذلك لأمر واحد وهو الرد لكونهم طلبوا الشفعاء لهم للرد فقط لكون الرد حينئذٍ غاية لطلب الشفعاء وهذا الذي ذكرنا بيان ما ذكره في الكتاب بقوله فعلى الأول المسؤول أحد الأمرين إلى آخره يعني فعلى الأول وهو أن يقرأ نرد مرفوعاً عطفاً على جملة قبلها يكون المسؤول أحد الأمرين وعلى الثاني وهو أن يقرأ نرد بالنصب عطفاً على فيشفعوا يكون المسؤول أمراً واحداً لا أحد الأمرين وهو وجود الشفعاء لهم لكن ذلك لأحد الأمرين إن لم يكن أو بمعنى إلى أن أو لأمر واحد إن كان أو بمعنى إلى أن لكون الرد حينئذٍ غاية للسؤال فينتهي السؤال عنده.

قوله: (جواب الاستفهام الثاني) أي على تقدير كون نرد عطف على لنا من شفعاء فهو احتمال راجح.

قوله: (وقرىء بالرفع أي فنحن نعمل) أي على الاحتمال الثاني والثالث في قوله أو نرد لكن قوله فنحن نعمل يشعر بأنه على الاحتمال الأول أيضاً ويؤيده قول الكشاف وقرأ الحسن بنصب نرد ورفع فنعمل بمعنى فنحن نعمل لكن على الاحتمالين الأخيرين لا يحتاج إلى تقدير فنحن كما هو الظاهر.

قوله: (بصرف أعمارهم في الكفر) أي التي رأس مالهم إذ رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اختاروا الضلال والكفر اختل استعدادهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق وهذا هو المراد بالخسران هنا. **(وبطل عنهم فلم ينفعهم)**.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ (٥٤)﴾

قوله: (أي في ستة أوقات كقوله تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذٍ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] أو في مقدار ستة أيام فإن المتعارف في اليوم زمان طلوع الشمس إلى غروبها) لم يبين مقدارها واتصالها أو انفصالها والاتصال[1] ظاهر وأما المقدار فإن قيل إنه مقدار ستة أيام فاتحد

قوله: جواب الاستفهام الثاني وهو قولهم أو نرد لأن العمل في الدنيا إنما يكون بعد الرد أي أو هل نرد إلى الدنيا فنعمل.

قوله: أي فنحن نعمل قدر قبل نعمل نحن على قراءة الحسن وهي القراءة بالرفع فلعله جعله جملة ابتدائية لأنه لو قرىء بالنصب كان في حيز الاستفهام ومتعلقاً بما فيه فإذا قرىء بالرفع لم يتعلق بما في حيز الاستفهام وكان كلاماً مبتدأ كما في دعني ولا أعود أي وأنا لا أعود.

قوله: في ستة أوقات إنما فسر الأيام بالأوقات لأن اليوم مقدر بمقدار دور حركة العرش من مبدأ معين كزمان طلوع الشمس فإن الأيام عند العرب محسوبة بلياليها إلى أن ينتهي إليه فلا يتصور اليوم قبل خلق العالم فلذا فسر الأيام بالأوقات فإن قيل الأوقات أجزاء الزمان والزمان مقدار حركة الفلك الأعظم فلا وقت قبل وجود العالم قلنا تفسير الزمان بذلك مذهب بعض الحكماء وهو ارسطو وقد فسره أبو البركات البغدادي بمقدار امتداد الوجود.

قوله: كقوله: ﴿ومن يولهم يومئذٍ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] استشهاد على جواز استعمال اليوم في معنى الوقت مجازاً فإن المراد باليوم في يومئذٍ الوقت لأن التولي لا يكون في طول اليوم بتمامه بل في وقت من أوقات اليوم.

---

(١) كما قال الإمام خلق السموات والأرض وما بينهما أيام متصلة لكن الظاهر ما قيل أي في ستة أوقات بأن يتخلل بين هذه الأوقات أوقات خمسة خالية عن الخلق هذا مخالف لما قاله الإمام.

الوجهان لكن الظاهر أنه أراد بستة أوقات ستة نوب وخلق في كل نوبة ما خلق في أسرع ما يكون قال المص في تفسيره[1] قوله تعالى: ﴿قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩] الآية في مقدار يومين أو نوبتين وخلق في كل نوبة ما خلق في أسرع ما يكون انتهى وهذا يؤيد ما قلنا كما لا يخفى.

قوله: (**ولم يكن حينئذٍ وفي خلق الأشياء مدرجاً مع القدرة على إيجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الأمور**) ولم يكن أي ولم يكن ذلك الزمان حينئذٍ إذ لا شمس ولا طلوعها وغروبها وأنت خبير بأنه كما لم يكن ذلك حينئذٍ لم يكن الوقت[2] حينئذٍ فيحتاج قوله في ستة أوقات إلى التمحل فالأولى أن يقال في ستة نوب كما أشرنا آنفاً ثم إن المعنيين المذكورين لستة أيام مجاز بطريق إطلاق اسم المقيد على المطلق في الأول وبطريق إطلاق اسم المشبه به على المشبه في الثاني ويحتمل المجاز في الحذف فيه.

قوله: (**استوى أمره**) أي قوله: ﴿استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤] كناية عن استوى[3] أمره ونفذ حكمه وقدرته حسبما جرى مشيئته.

قوله: (**أو استولى**) أي استعلى وغلب عليه.

قوله: (**وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزهاً عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه**) إذ العرش في اللغة الرفع والارتفاع لازم له.

قوله: وفي خلق الأشياء مدرجاً مع القدرة على ايجاده دفعة دليل الاختيار الخ يعني أن في ضمن بيان دلائل وجود الصانع وكمال قدرته دليل الاختيار أيضاً والحث على التأني في الأمور على سبيل الإدماج فخرج به الجواب عن سؤال الإمام بأنه قال إن حدوث السموات والأرض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام فما الفائدة في ذكر أنه تعالى إنما خلقهما في ستة أيام في أثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين الأول أن الشيء إذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم أن ذلك إنما وقع على سبيل الاتفاق أما إذا أحدثت الأشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم رحيم الوجه الثاني أنه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولاً ثم يخلق بعده السموات والأرض ثم إن ذلك العاقل إذا شاهد في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته لأنه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في إفادة اليقين.

---

(١) قيل بأن يتخلل بين هذه الأوقات خمسة أوقات خالية عن الخلق هذا مخالف لما قاله الإمام.

(٢) إذ الوقت الزمان المفروض لأمر ولا زمان حينئذٍ.

(٣) أي الإسناد مجازي لا أن فيه حذفاً لعدم جواز حذف الفاعل.

قوله: (أو للتشبيه بسرير الملك) لكونه أوضح بالنسبة إلينا جعل مشبهاً به **(فإن الأمور والتدابير تنزل منه)**.

قوله: (وقيل الملك) بضم الميم وسكون اللام يقال تل عرشه أي انتقض ملكه واختل فالمعنى حينئذٍ ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤] أي استقام ملكه ونفذ حكمه كما في اللباب فلا استعارة في الكلام وإنما التردد في كون العرش بمعنى الملك هل هو حقيقة أو مجاز فلا تغفل.

قوله: (يغطيه به ولم يذكر عكسه للعلم به) أي يغطي الله تعالى نبه به على أن فاعل يغشى الله تعالى لا الليل فإنه اللباس للنهار كعكسه فإسناده إليه المنفهم من الآية مجازي وحاصله يلبسه مكانه فيكون الجو مظلماً بعد أن كان مضيئاً وبالعكس[١] فالمغشي هو المكان حقيقة وإسناده إليه للملابسة بينهما فلا إشكال بأن المعنى تغطية الليل وبالعكس مع أن اجتماع المغطى به مع المغطى واجب فكيف يتصور ذلك وكون الجو مكاناً لهما باعتبار كونه مكان لازميهما من الضياء والظلام وإلا فليس للزمان مكان.

قوله: (أو لأن اللفظ يحتملهما) أي على سبيل البدل أي يحتمل كون المفعول الأول الليل أو النهار فالمعنى على الأول يجعل الله تعالى الليل ساتراً للنهار ولاحقاً به وعلى الثاني يجعل الله تعالى النهار ساتراً لليل ولاحقاً به وأنت خبير بأن هذا الجواب لا يغاير الجواب الأول إذ المراد أحدهما فلا بد من القول بالاكتفاء **(ولذلك قرىء يغشى الليل النهار بنصب الليل ورفع النهار وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه وفي الرعد للدلالة على التكرير)**[٢].

قوله: (يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شيء) فيه إشارة إلى أن يطلبه استعارة تبعية شبه تعقيب الليل النهار سريعاً بلا فصل بينهما بالطالب للشيء في سرعة الوصول أو في عدم الفصل فحصل الاستعارة في الطلب أولاً ثم في يطلب ثانياً.

قوله: أو للتشبيه عطف على قوله على الوجه الذي عناه فالاستواء على الوجه الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز.

قوله: وقيل الملك فمعنى استوى على العرش ملك العرش.

قوله: ولم يذكر عكسه للعلم به يعني كما أن الليل يغشى ويغطى بالنهار كذلك النهار يغطى بالليل والآية يحتملها فعلى أيهما يحمل معنى الآية يكون الآخر مسكوتاً عنه لكن لما علم من فهم أحدهما معنى الآخر اكتفى بذكر أحدهما عن ذكر الآخر قال صاحب الكشاف يغشى الليل النهار أي يلحق النهار بالليل والليل بالنهار يحتملهما جميعاً والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل فقوله يطلبه حثيثاً حسن الملائمة لقراءة حميد.

---

(١) كذا قال المصنف في الرعد.

(٢) بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكرير الأيام والليالي كما سيجيء من المصنف.

قوله: (والحثيث فعيل من الحث) قال الليث الحث الإعجال يقال حثثت فلاناً فاحتث وهو حثيث ومحثوث أي مجد سريع انتهى وعن هذا قال المص يعقبه سريعاً.

قوله: (وهو صفة مصدر محذوف) أي طلباً فيكون حثيثاً مفعول مطلق مجازاً.

قوله: (أو حال من الفاعل بمعنى حاثاً) إن جعل بمعنى الفاعل.

قوله: (أو المفعول بمعنى محثوثاً) إن جعل بمعنى المفعول إذ فعيل يجتمعهما لكن إن جعل صفة مصدر محذوف يكون بمعنى الفاعل لا غير.

قوله: (بقضائه) أي بتعلق إرادته العلية حمل الأمر على القضاء لما فصله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] حاصله أن حدوث الأشياء لا بحقيقة أمر تكويني بل بتعلق الإرادة ولعل مراد صاحب الكشاف بقوله كأنهن مأمورات بذلك إشارة إلى ذلك.

قوله: (وتدبيره)[1] أي وتقديره على ما اقتضت حكمته وسبقت به كلمته والفرق بين القضاء والتقدير مستفاد من تفسيرنا والتدبير في الأصل النظر في إدبار الأمور لتجيء محمودة العاقبة.

قوله: (وتصريفه) أي وترديده وتكريره مرة بعد أخرى وهذا كالتوضيح للتدبير لا أمر مغاير له فلا إشكال بأنه كيف يمكن إرادة هذه المعاني الثلاثة من لفظ الأمر.

قوله: (ونصبها) أي الشمس وما عطف عليها.

قوله: (بالعطف على السموات) أو على الأرض والجامع خيالي.

قوله: (ونصب مسخرات على الحال) أي من الشمس الخ والمعنى مسخرات الله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء فالباء في بأمره للصلة أو مسخرات لما خلقهن له بإيجاده وتقديره أو بحكمه كذا قاله في سورة النحل فالباء حينئذٍ سببية ويؤيد هذا الأخير قوله تعالى: ﴿وسخر لكم الليل﴾ [إبراهيم: ٣٣] الآية.

قوله: (وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر) أي حتى مسخرات أي الشمس مبتدأ وما سواها عطف عليها وسمي المبتدأ ميلاً إلى المعنى قوله والخبر ناظر إلى مسخرات أي مسخرات خبر لها.

قوله: (فإنه الموجد) ناظر إلى الخلق.

قوله: (والمتصرف) ناظر إلى قوله والأمر المراد بالأمر ما أريد به في قوله بأمره قد مر تحقيقه لكن اكتفى هنا بالمتصرف ولم يقل فإنه القاضي والمدبر والمتصرف تنبيهاً على أن مآلها واحد كما أشرنا آنفاً ثم المراد بالموجد الموجد لكل ممكن والمتصرف في الأشياء كلها كما صرح به في الكشاف ولو صرح المص لكان أولى.

قوله: وهو صفة مصدر محذوف تقديره يطلبه طلباً حثيثاً.

---

(١) لفظ وتدبيره ليست موجودة في النسخ التي بأيدينا ولعله موجود في النسخة التي وقعت مع المحشي مصححه.

قوله: (تعالى بالوحدانية)[1] يعني تبارك بمعنى تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في أفعاله وصفاته فإن البركة متضمنة معنى الزيادة كذا ذكره في أوائل سورة الفرقان وإنما حمله على هذا المعنى مع أن معنى تكاثر خبره هو الظاهر المتبادر كما نبه عليه هنا لاقتضائه المقام كما فهم من قوله وتحقيق الآية وعن هنا اكتفى بالوحدانية والربوبية مع أنه تعالى متعال عن كل شيء في جميع صفاته لمراعاة اقتضاء المقام.

قوله: (في الألوهية) أي المعبودية بالحق.

قوله: (وتعظم بالتفرد في الربوبية) أي الخالقية ولم يقل بالوحدانية في وجوب الوجود لأنه نزاع الأحد في وحدانية الوجوب إذ مشركي العرب والنصارى لا يدعون لآلهتهم الوجوب والصنع بل يعترفون بوحدة الصانع الواجب واستناد الجميع إليه كما صرح به مولانا الفاضل السعدي في سورة المؤمنين وفي قوله بالوحدانية وتعظم بالتفرد تفنن لطيف وصيغة التفاعل للمبالغة وصيغة التفعل لإفادة الكمال ثم هذا مفهوم من قوله تعالى: ﴿إن ربكم الله﴾ [الأعراف: ٥٤] الآية.

قوله: (وتحقيق الآية والله أعلم أن الكفرة كانوا متخذين أرباباً) أي صار الكفرة مطيعين لأحبارهم ورهبانهم فيما أحدثوا من التحليل والتحريم وهذا معنى اتخاذهم أرباباً كما صرح به المصنف في سورة آل عمران.

قوله: (فبين لهم أن المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى) أي الإطاعة وهذا هو المناسب هنا لما بيناه آنفاً أو المستحق للخالقية المستدعية للإطاعة كما يقتضيه قوله له الخلق.

قوله: (لأنه الذي له الخلق والأمر) إشارة إلى أن الصفات تشعر العلية وهذا صغرى مطوية كبريها ينتج إنه مستحق للعبادة لا غير إذ المدعى الوحدة.

قوله: (فإنه خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم) بيان دليل الوحدانية قوله: خلق العالم فيه إشارة إلى أن هذه الآية ناطقة بخلق جميع العالم لكن فيه تأمل.

قوله: (فأبدع الأفلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿فقضيهن سبع سماوات في يومين﴾) [فصلت: ١٢] الفاء للتفصيل كأنه مال إلى أن خلق السموات مقدم على الأرض لكن المولى سعدي نقل اطباق المفسرين على أن الأرض وما فيها خلق أولاً في سورة فصلت.

قوله: (وعمد إلى إيجاد الأجرام السفلية) أشار إلى أن المراد بالأرض الأجرام السفلية فيتناول ما فيها أيضاً.

قوله: (فخلق جسماً قابلاً للصور المتبدلة والهيئات المختلفة) تفصيل لقوله وعمد إلى الأجرام السفلية ثم المراد بالجسم الصورة الجسمية أو الهيولى إذ القابل للهيئات المختلفة هو

---

(١) أي تنزه عن الانداد والأمثال بسبب الوحدانية في الألوهية أي في المعبودية بالحق أي تنزه عما يدركه وهم وتعظم أي استحقر بالإضافة إليه كل ما سواه أو تعظم عن احاطة فهم.

الهيولى لكن لا يلائم التعبير بالجسم فالظاهر الصورة الجسمية كما ذهب إليه البعض[(١)] والقول بالهيولى لا يستلزم القول بقدم العالم كما صرح به مولانا سعدي في سورة فصلت وأما كون المراد الأجزاء التي لا تتجزىء فخلاف الظاهر إذ يحتاج إلى الاعتذار بأن تسميتها جسماً باعتبار كونها مبدأ جسم ولو قال فخلق أصلاً مكان جسماً كما قال في سورة فصلت لكان أحسن وأولى.

قوله: (ثم قسمها بصورة نوعية متضادة الآثار والأفعال) وهي العناصر الأربعة وهي الماء والأرض والنار والهواء.

قوله: (وأشار إليه بقوله: ﴿خلق الأرض في يومين﴾) [فصلت: ٩] أي في مقدار يومين أو نوبتين.

قوله: (أي ما في جهة السفل في يومين) فيتناول الأجرام التي عبارة عن العناصر الأربعة وهذا وجه الإشارة والتعرض لإشارة آية أخرى أي المقصود في بيان تحقيق هذه الآية والسكوت عن إشارة هذه الآية لا يخلو عن بعد واضطراب.

قوله: (ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولاً وتصويرها ثانياً) أي الأنواع الثلاثة المركبة من العناصر الأربعة وهي النفس النباتية والحيوانية والمعنية.

قوله: (كما قال الله تعالى: بعد قوله: ﴿وخلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام﴾) أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به في أربعة أيام. في تتمة أربعة أيام كقوله سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة وإلى الكوفة في خمس عشر.

قوله: (أي مع اليومين الأولين) أشار إلى أنه لم يقل في يومين للإشعار باتصالهما لليومين الأولين.

قوله: (لقوله في سورة السجدة ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام﴾) [الأعراف: ٥٤] أي أنه لو لم يكن المراد مع اليومين الأولين وأريد ظاهره لكان أوقات خلق العالم مقدار ثمانية أيام وهذا يرده قوله تعالى: ﴿الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام﴾ [الأعراف: ٥٤].

قوله: (ثم لما تم له عالم الملك عمداً إلى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة) أي على سريره أشار إلى أن المراد بقوله ثم استوى على العرش استوى أمر كما قرره سابقاً.

قوله: (فدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير

قوله: وتكوير الليالي الكور الدور ومعنى قوله عز وجل: ﴿يكور الليل على النهار ويكور

---

(١) من أن أصل الأشياء هو الصورة الجسمية صرح السعدي في سورة السجدة.
وإشارة إلى أنه استعارة تمثيلية.

الليالي والأيام) قد مشى المصنف هنا على مسلك الحكماء من ابتداء التحقيق إلى هنا وإلا فلا هيولي ولا الصورة الجسمية ولا تحريك الأفلاك ولا تسيير الكواكب بسبب حركة الأفلاك عند أهل الشرع تجاوز الله عنا وعنهم.

قوله: (ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته) مصدر مصنوع كالحوقلة مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا حاصله إجمال بعد التفصيل وعن هذا قال ونتيجته فائدة الفذلكة مع انها إطناب التنبيه على أن المراد بالمذكورات جميع العالم كما بينه المصنف.

قوله: (فقال الإله الخلق والأمر ﴿تبارك الله رب العالمين﴾) [الأعراف: ٥٤] لما كان قوله تعالى: ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ [الأعراف: ٥٤] تقرير القصر الربوبية والخالقية له عد من جملة الفذلكة.

قوله: (ثم أمرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال).

قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝٥٥﴾

قوله: (أي ذوي تضرع وخفية) أشار إلى أنه نصب على الحال بتقدير ذوي ويحتمل أن يكون المشتق كما أشار إليه أولاً بقوله متذللين مخلصين.

قوله: (فإن الإخفاء دليل الإخلاص) تعليل للأخير وأما علة التضرع فلأن الداعي إذا عرف نفسه عرف كونه محتاجاً وكونه عاجزاً عن تحصيل ما يحتاج وعرف أن ربه قادر على دفع حاجته ولا مقصود من جميع التكاليف إلا معرفة ذلة العبودية وعزة الربوبية كان دعاؤه أعظم أنواع العبادات لا سيما إذا اقترن بالإخفاء وقد روي أنه عليه السلام قال ما من شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء وقد ورد أن الدعاء مخ العبادة كما نقله الإمام.

قوله: (المجاوزين ما أمروا به في الدعاء وغيره) أي في كل شيء من الدعاء وغيره وهذا مراد المصنف بقوله من الدعاء وغيره اختار التعميم ليدخل المجاوزين في الدعاء دخولاً أولياً ولو خص به بمعونة المقام لم يبعد.

قوله: (نبه به على أن الداعي ينبغي أن لا يطلب ما لا يليق به) وكذا نبه به على أن الآمر ينبغي أن لا يطلب إلا ما يليق بحاله في المعرفة والعمل والأخلاق بل هذا البيان هو المناسب لما اختاره من العموم في الاعتداء.

قوله: (كرتبة الأنبياء والصعود إلى السماء) أي في غير النبوة وأما فيها فيجب أن لا يطلب.

قوله: (وقيل هو الصياح في الدعاء والإسهاب فيه) أي الإكثار فيه مرضه إذ لا يحرم الصياح أي رفع الصوت والإكثار فيه مع أن العموم أهم.

النهار على الليل﴾ [الزمر: ٥] ينقص من ذاك ويزيد في هذا وينقص من هذا ويزيد في ذلك.

قوله: والاسهاب فيه من أسهب الرجل إذا أكثر من الكلام يقال رجل مسهب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها وهو نادر.

قوله: (وعن النبي عليه السلام) تأييد لقبح الإكثار فيه لمكان قوله وحسب المرء.

قوله: (سيكون قوم يعتدون في الدعاء) أي يكثرون فيه.

قوله: (وحسب المرء أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل) الظاهر أنه شامل للاعتقاد الحق والدوام عليه والخلق الحسن وإن كان المتبادر فعل الجوارح.

قوله: (ثم قرأ ﴿إنه لا يحب المعتدين﴾) [الأعراف: ٥٥] وهذا وإن تأيد به احتمال كون المراد الإكثار فيه لكنه خبر واحد لا يقاوم ظاهر النص.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (بالكفر والمعاصي) عطف العام على الخاص تهويلاً لأمر الكفر أشار إلى أن ولا تفسدوا نهي عن إحداث ماهية الإفساد فيقتضي النهي عن أنواع جميع المعاصي **(يبعث الأنبياء وشرع الأحكام)**.

قوله: (ذوي خوف من الرد لقصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع في إجابته تفضلاً وإحساناً لفرط رحمته) وطمع أي ذوي طمع قوله تفضلاً أشار به إلى جواب إشكال بأن الخوف والطمع لا يجتمعان بأن الخوف بالنظر إلى قصور أعمالهم والطمع بالنسبة إلى فرط رحمته تعالى ثم أشار إلى أن المراد الرد والإجابة لا الخوف من العقاب والطمع للثواب فلا إشكال أصلاً.

قوله: (ترجيح للطمع) أي ما دام صحيحاً سالماً وهذا لا ينافي كون الخوف راجحاً حين الصحة إذ الترجيح الأول بالنسبة إلى غلبة الرحمة فلا تغفل وفيه إشارة إلى أن المؤمن بين الخوف والرجاء.

قوله: (وتنبيه على ما يتوسل به إلى الإجابة) وهو الإحسان إما بمعنى الكرم كما هو الظاهر أو الإحسان في الطاعات كما بإكثار النوافل أو كيفاً أي العبادة بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

قوله: (وتذكير قريب لأن الرحمة بمعنى الترحم أو لأنه صفة محذوف أي أمر قريب

قوله: وحسب المرء أن يقول اللهم الخ أن يقول مبتدأ وحسب المرء بالرفع والإضافة خبره بمعنى كافيه أي قول المرء في دعائه اللهم أني اسألك الخ كافيه.

قوله: وتنبيه على ما يتوسل به إلى الإجابة وهو صفة الإحسان المدلول عليه بقوله: ﴿من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] فإن ترتيب الحكم بالوصف يدل على علية الوصف لذلك الحكم فدل على أن قرب رحمة الله منهم لكونهم موصوفين بالإحسان.

قوله: وتذكير قريب الخ يعني كان القياس أن يؤنث قريب ويقال قريبة لإسناده إلى ضمير

أو على تشبيهه بفعيل الذي بمعنى مفعول أو الذي هو مصدر كالنقيض أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره) الترحم وفي نسخة الرحم بضم الراء وسكون الحاء قال تعالى ﴿وأقرب رحماً﴾ [الكهف: ٨١] قوله بفعيل الذي بمعنى المفعول الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث عند الأمن عن الالتباس وهنا كذلك فإن فعيلاً هنا وإن كان بمعنى الفاعل الذي لا يستوي فيه المذكر والمؤنث لكنه لكونه مشابهاً لما هو بمعنى المفعول في اللفظ جعل مذكراً وكذا الكلام في قوله أو الذي هو مصدر أي وجه التذكير التشبيه بالفعيل الذي هو مصدر قوله كالنقيض فإنه مصدر بمعنى صوت الرحل ونحوه بالنون والقاف والضاد المعجمة.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على الوحدة) على إرادة الجنس.

قوله: (جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر نشراً بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائي نشراً بفتح النون حيث وقع على إنه مصدر في موضع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فإن الإرسال والنشر متقاربان) أي نشر بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى الناشر لا بمعنى المنشور لأن فعولاً بمعنى الفاعل يطرد جمعه على هذا الوزن كصبور جمعه صبر وفي اللباب جمع ناشر كباذل وبذل ولم يتعرض له المصنف لكونه شاذاً والمعنى ناشرات للسحاب كما ذكره في الفرقان قوله بمعنى ناشرات ناشرات للسحاب كما ذكره في الفرقان فالنشر ضد الطي أو النشور بمعنى الإحياء أي الإحياء المجازي أي إحداث السحاب لكن لا مطلقاً بل الريح الصبا كما فهم من تقرير المصنف.

قوله: (وعاصم بشراً وهو تخفيف بشر جمع بشير) بالضمتين كالقدس بسكون الدال مخفف قدس بضمتين وكان الظاهر من كلام جاربردي أن الضم في مثل هذا فرع السكون لقلة الاستعمال بالضم وكثرته في السكون ثم قال يجوز كون الضم والسكون في عسر ويسر بالأصالة وكان الأخف أكثر استعمالاً انتهى ويمكن حمل كلام المص على كلا الوجهين وإياك وأن تحمل كلامه على أن السكون فرع الضم.

قوله: (وقد قرىء به وبشراً بفتح الباء مصدر بشره) من الثلاثي بشر المفقود.

الرحمة والفعيل إذا كان بمعنى الفاعل لا يستوي فيه صيغة المذكر والمؤنث بل يفرق بينهما بعلامة التأنيث وقد خولف القياس ههنا وترك التاء بناء على أن الرحمة بمعنى الرحم المتروك التاء أو لأنه صفة موصوف محذوف أو على تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح يقال رجل جريح وامرأة جريح فشبه هو عليه في التسوية بين مذكره ومؤنثه أو شبه فعيل الذي بمعنى فاعل بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض والنقيض صوت المحامل والرحال وكالضغيب وهو الصياح أو هو بمعنى ذات قرب على طريق النسب أي على طريق إضافة الذات إلى الصفة مثل ناقة لابن ونخلة تامر بمعنى ذات لبن وذات تمر.

قوله: (**بمعنى باشرات أو للبشارة وبشرى**) لكون ذي الحال جمعاً والافراد في النظم لكونه مصدراً ولا حاجة إلى التأويل بالجمع في قراءة الريح على الوحدة ومعنى باشرات مبشرات بالمطر والرحمة والظاهر أن التبشير هنا إما مجاز لغوي أو إسناده إلى الريح مجاز عقلي والمعول هو الأول.

قوله: (**قدام رحمته يعني المطر**) أي بين يدي كناية عن القدام.

قوله: (**فإن الصبا تثير السحاب**) هي الريح التي تهب عن مطلع الشمس حين يستوي الليل والنهار.

قوله: (**والشمال تجمعه**) بفتح الشين التي تهب عن جهة القطب.

قوله: (**والجنوب تدره**) بفتح الجيم الريح المقابل للشمال.

قوله: (**والدبور تفرقه**) بفتح الدال وضم الباء الريح المقابل للصبا ولعل تخصيص بعض هذه الخواص ببعض الرياح بطريق الرواية وأما القول بأنه بطريق الحس والمشاهدة فبعيد.

قوله: (**أي حملته واشتقاقه من القلة فإن المقل للشيء**) أي الحامل له والرافع المطيق لرفعه وحمله.

قوله: (**يستقله**) أي يعده قليلاً وبهذا الاعتبار يحصل المناسبة فيحكم أن الأقلال بمعنى الحمل مشتق من القلة التي تقابل الكثرة فالظاهر اشتقاق كبير حتى إذا أقلت حتى جارة أي إلى وقت اقلالها سحاباً والأولى أن تعتبر هنا ابتدائية والجملة إذا وجوابه.

قوله: (**بالماء جمعه لأن السحاب بمعنى السحائب**) إذ السحاب جمع سحابة كتمر وتمرة.

قوله: (**سقناه أي السحاب**) من السوق أجوف واوي.

قوله: (**وافراد الضمير وتذكيره باعتبار اللفظ**)لأن لفظه مذكر وإن كان معناه مؤنثاً فروعي كلا الاعتبارين في الموضعين.

قوله: (**لأجله**) ولمنفعته.

قوله: (**أو لإحيائه أو لسقيه**) أي لإحداث نضارتها أخره مع أنه هو الظاهر الملائم لميت لاحتياجه إلى تقدير المضاف وكذا الكلام في أو لسقيه لكن المعنى الأول يرجع إلى هذين المعنيين إذ البلد ليس من أهل المنفعة.

قوله: واشتقاقه من القلة أي اشتقاق أقلت من القلة لأن الرافع المطيق يرى ما يرفعه قليلاً.

قوله: فإن المقل للشيء يستقله أي فإن الحامل للشيء يستقله أي يعده قليلاً لكونه مطيقاً على رفعه حمله قوله: ﴿وإذا كان للبلد﴾ فالباء للالصاق في الأول أي فأنزلنا به والظرفية في الثاني أي في فاخرجنا به فالمعنى فأنزلنا الماء ملصقاً به أي بالبلد فأخرجنا فيه وإذا كان الضمير في فأخرجنا به لغير البلد بأن رجع إلى الماء أو السوق أو الريح فالباء فيه للسببية المعنى فأخرجنا بسبب الماء أو السوق أو الريح من كل الثمرات.

قوله: (وقرىء ميت) مخففة ميت.

قوله: (بالبلد) فالباء للإلصاق كما سيجيء قدمه لقربه ولأهميته وإن احتمل كون الباء بمعنى في مجازاً.

قوله: (أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح وكذلك ويحتمل فيه عود الضمير إلى الماء وإذا كان للبلد فالباء للإلصاق في الأول وللظرفية في الثاني وإذا كان لغيره فهي للسببية فيهما) أو بالسحاب فالباء للسببية وكذا في الأخيرين فالسحاب سبب قريب والسوق بعيد بالنسبة إليه قريب بالنسبة إلى الريح قوله ويحتمل فيه الخ هذا الاحتمال راجح إما لفظاً لقربه وإما معنى فلكونه سبباً[1] قريباً.

قوله: (من كل أنواعها) الكل هنا لإحاطة الأفراد النوعية دون إحاطة الأفراد الشخصية إذ لا تصح هنا ولما كان المراد من البلد كل موضع من الأرض عامراً أو غير عامر خالياً أو مسكوناً صح الاستغراق الحقيقي في كل الثمرات وإن لم تصح بالنسبة إلى بلدة معينة.

قوله: (الإشارة فيه إلى إخراج الثمرات) أي كما نخرج الثمرات بإنزال المطر بجري العادة نخرج الموتى من قبورهم بواسطة إنزال المطر على أجسادهم الرميمة ويحتمل التشبيه في مجرد الإخراج وهذا هو الظاهر إذا الإخراج والإحياء بلا إنزال مطر أدل على قدرة كاملة على أنه بناء على أن العادة بأن يجمع أجزاؤه المتفرقة كما كانت وأما القول بإعادة المعدوم بعينه فلا يلائمه القول بأن الإحياء بواسطة مطر يمطر على أجساد الموتى فيما بين النفختين كالمني أربعين يوماً وإنهم ينبتون عند ذلك ويصيرون أحياء.

قوله: (أو إلى احياء البلد الميت أي كما نحييه باحداث القوة النامية فيه وتطرئتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأجداث) أشار إلى أن إحياء البلد مستعار للاحداث المذكور.

قوله: (ونحييها برد النفوس) أي الأرواح.

قوله: (إلى مواد أبدانها) فلا يتوهم التناسخ إذ البدن المحشور مؤلف من الأجزاء الأصلية للبدن الأول.

قوله: (بعد جمعها وتطرئتها بالقوى والحواس) جمعها أي المواد والأجزاء الأصلية والظاهر أن المص اختار الإعادة بجمع الأجزاء المتفرقة مع أنه إعادة المعدوم بعينه مذهب أكثر المتكلمين بالقوى والمراد بها القوى العقلية والغضبية والشهوانية والنامية والتغذية والمراد بالحواس الحواس الظاهرة من السمع والبصر وغير ذلك أو الباطنة أيضاً إن قيل بوجودها.

قوله: (فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا) أشار إلى أن هذه الآية مسوقة لصحة القول بحشر الأجساد بالإشارة إلى دليل يدل عليه اثر إقامة الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم.

---

(١) ولا بأس في انفكاك الضمائر إذا قام الدليل عليه وحسن الملائمة كما قيل.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (**الأرض**[١] **الكريمة التربة**) الظاهر أن الطيب موضوع لمفهوم كلي وهو الشيء الذي يستطيبه النفس المستقيمة ويستلذ به ويتنوع بالإضافة إلى معانٍ كثيرة كالحلال بالنسبة إلى الرزق والمال وكالجيد بالنسبة إلى الأشخاص وكالصالح بالنسبة إلى الأعمال وغير ذلك وكذا الكلام في الخبيث وهو الذي يستكره النفوس السليمة فأي معنى يراد بالطيب فيراد بالخبيث مقابله فالمعنى المناسب هنا للطيب الأرض الكريمة التربة أي التراب وأما احتمال كونه مشتركاً بين هذه المعاني اشتراكاً لفظياً فبعيد.

قوله: (**بمشيته وتيسيره عبر به**) أي بإذن ربه.

قوله: (**عن كثرة النبات**) فيه إيماء إلى معنى كون الأرض كريمة التربة.

قوله: (**وحسنه**) إذ لا يكون طيباً بمجرد كثرة النبات.

قوله: (**وغزارة نفعه**) أي كثرة نفعه فالبلد الطيب ما اجتمع في نباته الأمور الثلاثة والخبيث ما انتفى في نباته واحد منها أو لا ينبت أصلاً.

قوله: (**لأنه أوقعه في مقابلة والذي خبث**) غير الأسلوب هنا بإيراد الموصول تنبيهاً على وجه بناء الخبر.

قوله: (**كالحرة**) وهي الأرض الذي فيها حجر أسود لشدة الحرارة فيها كان الحجر منشق كالحجر المحرق.

قوله: (**والسبخة**) بفتحات الأرض التي فيها طعم الملح وبينهما عموم من وجه وإنما قال كالحرة والسبخة لأن من الأرض ما لا يكون حرة ولا سبخة مع أنها خبيثة كالأرض الصلبة غاية الصلابة والتي استعلى الماء عليها وغير ذلك.

قوله: (**قليلاً**) مقابل الكثير الذي اعتبر في الطيب.

قوله: (**عديم النفع**) مقابل كثير النفع فيه ولو قال عديم الحسن لكان أوفى لكن ما ذكر مستلزم له ونصبه على الحال لأنه مستثنى مفرغ وهو صفة مشبهة بوزن مرض.

قوله: (**وتقدير الكلام والبلد خبث لا يخرج نباته إلا نكداً فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فصار مرفوعاً مستتراً**) والبلد الذي أي الموصوف محذوف بمعونة المقام قوله فصار مرفوعاً لوقوعه موقع الفاعل.

قوله: لا يخرج نباته يعني أن لا يخرج وإن كان مسنداً ظاهراً إلى ضمير البلد لكنه مسند في الحقيقة إلى نبات البلد فتقدير الكلام والبلد الذي خبث لا يخرج نباته فحذف المضاف وهو النبات واضمر الضمير المضاف إليه الراجع إلى البلد في لا يخرج فصار مرفوعاً مستقراً.

---

(١) أشار إلى أن البلد بمعنى الأرض مطلقاً أما استعمالها بمعنى القرية فعرف عارض.

قوله: (**وقرىء يخرج أي يخرجه البلد فيكون إلا نكداً مفعولاً**) من الأفعال والظاهر وقرىء يخرج والنسخة التي عندنا يخرج بدون لفظة لا.

قوله: (**ونكداً على المصدر**) نكداً بفتح الكاف.

قوله: (**أي ذا نكد**) قدر لفظة ذا لأنه إما حال أو مفعول فلا يصح بدون ذا ولو أريد المبالغة لا يحسن التقدير.

قوله: (**ونكداً بالإسكان**) أي قرىء نكداً بسكون الكاف والمعنى أيضاً ذا نكد.

قوله: (**للتخفيف**) أي نكد بالإسكان فرع نكد بفتح الكاف وليس بأصل ولذا لم يشر إلى معناه.

قوله: (**كذلك**) أي مثل ذلك التصريف العجيب.

قوله: (**نرددها ونكررها**) أي ننزلها مكررة.

قوله: (**لقوم يشكرون**) خصصه لأنهم المنتفعون بها.

قوله: (**نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها**) تفريع للتصريف وتعقيب له ولا يبعد أن يكون للتعليل.

قوله: (**والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها ولمن لم يرفع إليها رأساً ولم يتأثر بها**) مثل والمراد به القول السائر الممثل مضربه بمورده فيصح حمله مواطأة على الآية قوله لمن أي مثل ضرب لمن تدبر وهم المؤمنون مثل لمن تدبر الآيات والظاهر أن هذا التمثيل من جملة التمثيلات المؤلفة وهو أن يشبه هيئة منتزعة من مجموع تضامت أجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئاً واحداً بأخرى مثلها فإنه تشبيه حال المؤمن في لينه وهينه وقبوله ما أورد إليه من المواعظ والأحكام بحال الأرض الكريمة التربة في سهلها ولينها وقبول ما أنزل عليه من المطر وخروج الأثمار والأزهار منها بسبب تأثير المطر فيها وتأثرها منها والجامع بينهما قبول ما ينفع والتأثر منه وظهور الأشياء البهية البهجة منها ويمكن أن يجعل من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها كقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

بأن يشبه المؤمن بالأرض الكريمة التراب وتأثره بالمواعظ بتأثر الأرض بالمطر وما صدر منهم من المعارف اليقينية والأعمال النافعة بما خرج من الأرض من أنواع الأزهار وأصناف الأزهار وإذا وضح حال المؤمنين فيسهل لك توجيه تمثيل حال الكفار بالأرض الخبيثة التراب بعون الملك الوهاب قال صاحب الكشاف وهذا التمثيل واقع اثر ذكر المطر

قوله: والآية مثل لمن تدبر الآيات الخ قال الإمام المشهور إن هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر شبه نزول القرآن بنزول المطر فكما أن الأرض الحرة إذا نزل عليها المطر حصل منها أنواع الأزهار والثمار والأرض السبخة لا يحصل فيها نبات وإن نزل عليها الأمطار كذلك الروح الطاهرة إذا اتصل بها نور القرآن ظهر فيها أنواع الطاعات والكمالات والروح الخبيثة لم يظهر فيها شيء من المعارف وإن ورد عليها نور القرآن.

وإنزاله بالبلد الميت وإخراج الثمرات به على سبيل الاستطراد انتهى مراده أن هذا التمثيل هنا في غاية الحسن وإليها كما لا يخفى على ذوي النهي.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (جواب قسم محذوف ولا يكاد تطلق هذه اللام إلا مع قد لأنها مظنة التوقع فإن المخاطب إذا سمعها توقع وقوع ما صدر بها) لأنها أي الجملة القسمية كما هو الظاهر من الكشاف وكذا الكلام في سمعها لكن كلام المص وقوع ما صدر بها أي بقد يوهم أن الضميرين الأولين راجعان أيضاً على قد ولا معنى له ظاهراً وفي مغني اللبيب وأنكر بعضهم كونها للتوقع مع الماضي[1] وقالوا التوقع انتظار الوقوع والماضي قد وقع وقد تبين بما ذكرنا أن مراد المثبين كذلك أنها تدل على أن الفعل الماضي كان قبل الأحبار متوقعاً لا أنه الآن متوقع انتهى. وهذا البيان هو الواضح في الأذهان لكن كلام الزمخشري وتبعه المصنف أنها للتوقع الآن ولا يعرف له وجه.

قوله: (ونوح بن لمك) بفتح اللام وسكون الميم وقيل بفتح الميم مع فتح اللام.

قوله: (ابن متوشلخ بن إدريس متوشلخ) على وزن متدحرج أو على وزن اسم المفعول من التفعلل وقيل متوشلخ بفتح الميم وضم المثناة المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة.

قوله: (أول نبي بعده بعث وهو ابن خمسين سنة وأربعين) أي بعد إدريس عليه السلام قيل اعترض عليه بأنه يقتضي أنه أول الرسل وقد كان قبله شيث وإدريس عليهما السلام وهذا عجب لأن مراده بعد إدريس لأنه ذكر قبله بقوله ابن إدريس وشيث قبل إدريس عليهما السلام وكون نوح عليه السلام مبعوثاً لجميع من في الأرض لا ينافي كون هذا من خواص نبينا عليه السلام أما أولاً فلأن هذا اتفاقي لأنه لم يبق بعد الطوفان في وجه الأرض غير قومه وأما ثانياً فلأنه عليه السلام مبعوث لكافة الثقلين وأما ثالثاً فلأن عموم دعوة نبينا عليه السلام باقٍ إلى يوم القيامة ونوح عليه السلام ليس كذلك.

قوله: (اعبدوه وحده لقوله تعالى: ﴿ما لكم﴾ [الأعراف: ٥٩] الخ) قيده به لأن القوم يعبدون الله تعالى وغيره فالمراد الأمر بالعبادة وحده.

قوله: (وقرأ الكسائي غيره بالكسر نعتاً أو بدلاً على اللفظ حيث وقع إذا كان قبل إله من التي تخفض) أي على لفظ اله فإنه مجرور وقراءة الرفع التي اختارها المصنف لكونها قراءة الأكثرين باعتبار محله فإن محمل اله مرفوع لكون لفظة من زائدة.

قوله: (وقرىء بالنصب على الاستثناء) والرفع على البدلية في المختار وهذا لا يلائم كلام المصنف.

---

(١) وقد اعتذر بعضهم بأن المراد توقع الاعلام به لأنه ماضٍ.

قوله: (أي إن لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعي إلى عبادته واليوم يوم القيامة أو نزول الطوفان) ولم يقدر ان لم تعبدوا لأن الإيمان أصل لا يعتد العمل بدونه وأما الإيمان المعتد به فمعتبر بدون العمل.

قوله تعالى: قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾

قوله: (أي الأشراف فإنهم يملؤون العيون رواء) إشارة إلى أن الملأ جماعة يجتمعون للتشاور لكن لا مطلقاً بل من الأشراف يملؤون أعين الناس للمهابة وكثرة الاتباع لا واحد له من لفظه كالقوم ومن للتبعيض قوله رواء بالراء المهملة والمد حسن المنظر والجمال **(زوال عن الحق بين)**.

قوله تعالى: قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾

قوله: (أي شيء من الضلال بالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات وعرض لهم به) نبه به على أن الضلالة أبلغ من الضلال ونقل عن المثل السائر أن الأسماء المفردة الواقعة على الجنس التي يفرق بينها وبين واحدها بالتاء متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الإثبات كان استعمالها أبلغ كما في هذه الآية وليس الضلالة مصدراً كالضلال بل هي عبارة عن المرة الواحدة فإذا نفى نوح عليه السلام عن نفسه مرة واحدة من الضلال فقد نفى فوق ذلك بطريق الأولوية والاعتراض بأنه يصح أن يقال ما عندي تمرة واحدة وعندي تمرة واحدة فمدفوع بأنه ان سلم صحة ذلك بدون اعتبار لطيف وقرينة قوية فلا يضرنا لأن قوله تعالى: ﴿ولكني رسول﴾ [الأعراف: ٦١] الآية قرينة قوية كنار على علم على أن المراد نفي أدنى ما يطلق عليه الضلال وهذا هو المراد بالنفي المرة الواحدة وصحة هذا المعنى لنفي المرة لا سيما بمعونة القرينة مما لا مجال للإنكار وإن صح إرادة ما ذكره المعترض منه بالقرينة أيضاً كما بالغوا في الإثبات حيث جعلوا الضلال ظرفاً له والتأكيد بأن ولتعريض منفهم من تقديم الجار المفيد للقصر فيفهم إثبات الضلال لهم.

قوله: (استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كونه على هدى كأنه قال ولكني على هدى في

قوله: فإنهم يملؤون العيون رواء بيان لوجه تسمية الأشراف بالملأ.

قوله: الشيء من كضلال معنى القلة مستفاد من تنكير ضلال.

قوله: بالغ في النفي أي في نفي الضلال عن نفسه حيث نفى قليلاً من الضلال فكيف عن الكثير كما بالغوا في الاثبات حيث وصفوا الضلال بالإبانة والظهور قالوا: ﴿إنا لنراك في ضلال مبين﴾ [الأعراف: ٦٠].

قوله: وعرض لهم عطف على بالغ أي بالغ في النفي في قوله: ﴿ليس بي ضلالة﴾ [الأعراف: ٦١] وعرض به لهم بتخصيص نفي الضلال بنفسه بتقديم الجار على ضلالة دلالة على أن انتفاء الضلالة مخصوص به لا يتعداه إلى قومه فأفاد أن الضلالة ليست بي بل إنما هي بكم.

قوله: استدراك باعتبار ما يلزمه أي قوله: ﴿ولكني رسول من رب العالمين﴾ [الأعراف: ٦١]

الغاية لأني رسول الله) إشارة إلى دفع السؤال بأن نفي الضلال مستلزم للهداية ودفعه بأن المراد الهداية الكاملة فالاستدراك ظاهر.

قوله تعالى: أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾

قوله: (صفات للرسول أو استئناف ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولاً وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف) فحينئذٍ صيغة التكلم نظراً إلى المعنى وإلا فالظاهر يبلغكم وينصح لكم لأن الرسول من الغيب نظيره:

أنـا الـذي سـمـتـنـي أمـي حـيـدره

وليس بمستحسن عند البلغاء فالمناسب الاكتفاء بكونه مستأنفاً قوله أو استئناف سبق لتقرير رسالته إذ من شأن الرسول التبليغ والنصح وعن هذا اختير الفصل على الوصل قوله لبيان كونه رسولاً فالصفة موضحة ولا بعد في كونها مادحة.

قوله: (وجمع رسالات) مع انها مصدر لا يجمع.

قوله: (لاختلاف أوقاتها) إذ الرسالة في الأوقات المتطاولة فالجمع بالنسبة إلى أن المراد الأعداد لا الجنس.

قوله: (أو لاختلاف معانيها كالعقائد والمواعظ والأحكام) فالجمع لقصد الأنواع فالوجهان بالاعتبارين والنكتة بناء على القصد والإرادة.

استدراك من قوله: ﴿ليس بي ضلالة﴾ [الأعراف: ٦١] والظاهر أن يستدرك بما يقابله بأن يقال ولكني على هدى ولكن اتى بكلام يستلزمه فإن كونه رسولاً يستلزم كونه على هدى وكونه على هدى يلزم الرسول لأنه من صفاته اللازمة فسلك في اداء هذا المعنى اللازم طريق الكناية مبالغة في تأدية المعنى المراد.

قوله: في الغاية في مقابلة المبالغة المفادة بتنكير ضلالة الدال على معنى القلة في قوله: ﴿ليس بي ضلالة﴾ [الأعراف: ٦١] فرعى في تقدير اللازم مقابلة الهداية بالضلال والمبالغة بالمبالغة لكن المقابلة الأولى هي تقابل التضاد والثانية تقابل التناسب قوله صفات لرسول أي قوله عز وجل: أبلغكم وأنصح لكم وأعلم صفات لرسول في ولكني رسول فحينئذٍ كان الظاهر أن يقال يبلغكم رسالات ربه وينصح لكم ويعلم من الله لأن الاسم الظاهر في حكم الغيبة لكنها جاءت على صيغة التكلم حملاً على المعنى أقول ويمكن أن تكون خبراً بعد خبر لكن عبر بالصفة لأن الخبر في الحقيقة صفة المخبر عنه.

قوله: أو استئناف فيكون جواباً لما عسى يسأل ويقال ما شأنك في كونك رسولاً فقال أبلغكم رسالات ربي إلى آخره.

قوله: ومساقها على الوجهين أي مساق قوله: ﴿أبلغكم﴾ [الأعراف: ٦٢] وما بعده على وجهي كونها صفات أو استئنافاً لبيان كون نوح عليه السلام رسولاً فإن مقتضى الرسالة تبليغ رسالات الله والنصح وتلقي العلوم من الله بواسطة أو لا بواسطة.

قوله: (أو لأن المراد بها ما أوحي إليه) لا الوحي بمعنى المصدر حتى لا يجمع.

قوله: (وإلى الأنبياء قبله) لما كان المراد الموحي لا حاجة في تصحيح الجمع إلى ذلك لأنه متعدد كالعقائد والمواعظ والأحكام والفرق بين هذا وبين الأول أن المواعظ وأختيها معاني الرسالة في الأول ونفسها في الثاني على أنه لو عمم إلى ما أوحي إلى الأنبياء قبله لكان في تقرير رسالته عليه السلام فقط نوع خفأ مع أن كون نوح عليه السلام مأموراً بتبليغ جميع ما أوحي إلى الأنبياء قبله إلى قومه في غاية الخفاء لا سيما إذا كان شرائعهم مختلفة غير ممكنة الاجتماع والقول بأن المراد أصول الدين أو الشرائع المتوافقة خلاف الظاهر.

قوله: (كصحف شيث) عليه السلام وهي خمسون صحيفة.

قوله: (وإدريس عليه السلام) وهي ثلاثون صحيفة على ما روي.

قوله: (وزيادة اللام في لكم) أي يقال نصحته متعدياً بنفسه ويقال أيضاً نصحت له باللام لما ذكره المصنف.

قوله: (للدلالة على امحاض النصح لهم) إذ اللام تدل على أن النصح وقع خالصاً للمنصوح له مقصوداً به جانبه لا غير لإفادة اللام التخصيص فرب نصح ينتفع به الناصح فيقصد النفعين جميعاً ولما أريد أن النفع مخصوص للمنصوح له زيد اللام.

قوله: (وفي أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به) أي معنى.

قوله: (فإن معناه أعلم من قدرته وشدة بطشه) أي الراد بما لا تعلمون صفاته تعالى فمن في من الله بيان لما بتقدير صفة فالاكتفاء بالقدرة وشدة بطشه من مقتضيات المقام لا انهما مقدران بخصوصهما إذ لا مساغ له.

قوله: (أو من جهته تعالى بالوحي) فمن ابتدائية وتقدير الجهة بيان حاصل المعنى لا تقدير المضاف إذ من الابتدائية تفيد المنشئية والجهة.

قوله: (أشياء) أي لفظة ما عبارة عن أشياء لا عبارة عن صفاته كما في التوجيه الأول.

قوله: وزيادة اللام في لكم يعني كان الظاهر أن يقال وانصحكم لأن النصح يتعدى بنفسه لكن جيء باللام في تعلقه بمفعوله دلالة على امحاض النصح وجه الدلالة هو كون اللام موضوعاً للاختصاص.

قوله: تقرير لما أوعدهم به أي لما أوعدهم بقوله: ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ [الأعراف: ٥٩] قوله: ﴿ولتتقوا﴾ بسبب الإنذار ﴿ولعلكم ترحمون﴾ [الأعراف: ٦٣] بالتقوى إشارة إلى أن قوله عز وجل: ﴿لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون﴾ [الأعراف: ٦٣] جمل ثلاث الأولى معللة بالثانية والثانية بالثالثة بين أولاً ما لأجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال لتتقوا وما لأجله يتقون فقال: ﴿لعلكم ترحمون﴾ [الأعراف: ٦٣] فالمقصود من البعث الانذار ومن الانذار التقوى عما لا ينبغي ومن التقوى الفوز بالرحمة وإلى هذا أشار بقوله: ولتتقوا منهما بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بالتقوى.

قوله: (لا علم لكم بها) قد أوحى إلي بها ومن جملة الأشياء أنكم إن بقيتم على الكفر والطغيان عاقبكم بالطوفان وبالنيران فلذ هو لكم عن ذلك عصيتم أمر ربكم فعلى هذا يكون تقريراً لما أوعدهم بقوله: ﴿إني أخاف عليكم﴾ [الأعراف: ٥٩] الآية كما يكون تقريراً في الاحتمال الأول بأخبار قدرته وبطشه تعالى وأن بأسه لا يرد عن القوم المجرمين.

قوله تعالى: ﴿أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: **(الهمزة للإنكار)** أي لإنكار الواقع.

قوله: **(والواو للعطف أي أكذبتم)** هذا أحد الاحتمالين في مثل هذا والاحتمال الآخر أن الواو للعطف على مذكور دخل عليها همزة الاستفهام والزمخشري اختار الأول هنا واختاره الثاني في قوله تعالى: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ [الأعراف: ٩٧] الآية وسيجيء في هذه السورة.

قوله: **(وعجبتم)** وعجبهم من وجوه أما أولاً فلأن التكليف عبث لأنه تعالى متعال عن العبادة وأما ثانياً فلأن التكليف لو وقع لكان بإرسال الملائكة وأما ثالثاً فلأن الرسول إذا كان بشراً يكون من الأشراف الأغنياء وغير ذلك.

قوله: **(من أن جاءكم)**.

قوله: **(رسالة)** أي وحي يعم الموعظة وغيرها والافراد لإرادة الجنس.

قوله: **(أو موعظة)** لأن المتبادر من الذكر الموعظة فلذا اكتفى بها في الكشاف.

قوله: **(على لسان رجل)** أي بتبليغ رجل لا بتبليغ الملائكة وهذا يؤيد أن تعجبهم كون الرسول من البشر كما سيصرح به المصنف والإمام بينه بوجوه كما أشرنا إليه.

قوله: **(من جملتكم)** أي من قبيلتكم.

قوله: **(أو من جنسكم فإنهم كانوا يتعجبون من إرسال البشر ويقولون لو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين)** أو من جنسكم وإن لم يكن من جملتكم قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إذ قال لهم أخوهم نوح﴾ [الشعراء: ١٦١] الآية لأنه كان منهم انتهى. ولعل الترديد هنا إشارة إلى إمكان إرادة العموم أو إلى الرواية فإن التعبير بالأخ ليس نصاً في أنه من جملتهم سيشير إليه المصنف **(عاقبة الكفر والمعاصي)**.

قوله: **(منهما بسبب الإنذار)** ليس في النظم إشارة إلى ذلك إلا بتقديمه ذكراً.

قوله: **(بالتقوى وفائدة حرف الترجي التنبيه على أن التقوى غير موجب والترحم من**

قوله: وفائدة الترجي التنبيه على أن التقوى غير موجب أي غير موجب للترحم وفيه أنه ينبغي للعبد أن لا يتكل على عبادته وتقواه ولا يجزم على الفوز بالرحمة بسبب تقواه بل يكون بعد التقوى والعبادة على خوف أن لا يقبل منه عبادته ولا ينجع تقواه وعلى رجاء رحمة من ربه.

الله تعالى تفضل وان المتقي ينبغي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله) بالتقوى أي بسبب التقوى هذا أيضاً مستفاد من تقديم التقوى عليه ذكراً فالواو كلا الموضعين يفيد معنى الفاء قيل عطف على العلة الثانية مترتبة عليها انتهى هذه الجملة إنشائية وما قبلها خبرية وعطف الإنشاء على الاخبار فيه مقال وتأويله بقوله أي وليتعلق بكم الرحمة بسبب تقويكم غير ظاهر فالأولى جعلها حالاً قول المصنف وأن المتقي ينبغي أن لا يعتمد الخ لا يبعد أن يكون إشارة إلى كونها حالاً.

قوله تعالى: ﴿فكذبوه﴾ [الأعراف: ٦٤] أي فأصروا على تكذيبهم الفاء للسببية إذ التكذيب مسبب عن الدعوة والتبليغ كقوله تعالى: ﴿فلم يزدهم دعائي إلا فراراً﴾ [نوح: ٦] الآية مع أن التبليغ سبب للتصديق بالنسبة إلى من استعد الحق ففيه تشنيع وتقبيح لهم جداً.

قوله تعالى: فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾

قوله: ﴿فأنجيناه والذين آمنوا معه﴾ الفاء للتعقيب مع السببية إذ الانجاء والإغراق مسببان عن إصرار التكذيب وتماديهم عليه.

قوله: (**وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلاً**) أي المراد المعية في الإيمان وتبعيتهم له فيه.

قوله: (**وأربعين امرأة**) ففي قوله والذين معه تغليب.

قوله: (**وقيل تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به**) فحينئذٍ لا تغليب فيه مرضه لأن نساء بنيه من المسلمات وزوجته المسلمة وسائرهم من المسلمين والمسلمات يلزم أن يكونوا من جملة المغرقين ولا يساعده الرواية ولا الدراية لكن قال المص في سورة هود قيل كانوا تسعة وسبعين فالرواية ثلاثة والتوجيه بأن القول بالثمانين بناء على أنه عليه السلام عد منهم والقول بأنه تسعة وتسعون بناء على أنه عليه السلام غير داخل فيهم بعيد.

قوله: (**متعلق بمعه**) ولا ينافيه معيتهم له في الإيمان بل يناسبه ويلازمه ولعله قدمه لقربه أو لافادة كونه عليه السلام واتباعه في الفلك صريحاً.

قوله: (**أو بأنجينا**) وهما متلازمان إذ الانجاء في الفلك لا يكون إلا في الفلك ومعلوم أن المراد انجاؤه عليه السلام مع من عطف عليه قوله أو حال من الموصول فعلى هذا كون التابع في الفلك يعلم صراحة وكونه عليه السلام فيه يعلم التزاماً أو اقتضاء.

قوله: متعلق بمعه أي في الفلك متعلق بما يعمل في الظرف الذي هو معه التقدير والذين مقرونون ومصاحبون معه في الفلك وجعل الظرف متعلقاً مجازاً جائز قوله أو حال من الموصول فيكون حالاً مما عطف على المفعول فهو حال من المفعول لأن حكم المعطوف على المفعول كحكم المفعول في كونه ذا حال تقديره وأنجينا الذين مع نوح كائنين في الفلك.

قوله: (أو حال من الموصول أو الضمير في معه) أي أو ضمير الموصول في الظرف فالمآل واحد وصاحب الكشاف اكتفى بالوجهين الأولين ولعل هذا هو الأولى.

قوله تعالى: (﴿وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا﴾) [الأعراف: ٦٤] عطف على أنجيناه والجامع تضاد واختير التعبير بالموصول مع صلته للإيذان بعليته للإغراق.

قوله: (بالطوفان) متعلق بأغرقنا.

قوله: (انهم كانوا قوماً عمين) علة لإصرارهم على التكذيب.

قوله: (عمي القلوب غير متبصرين وأصله عميين فخفف وقرىء عامين والأول أبلغ لدلالته على الثبات) أي ليس الخلل في حواسهم وإنما ايفت عقولهم باتباع الهوى وانهماك التقليد وإلى هذا أشار بقوله: غير مستبصرين من البصيرة قوله عمي القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعمى كقوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية واحتمال كونه بفتح العين وسكون الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للإضافة ضعيف ﴿فأنجيناه﴾ [الأعراف: ٦٤] الآية وفي سورة الشعراء ﴿ثم أنجينا﴾ لأن المراد بالانجاء في قوله فأنجيناه الخ الانجاء من قصدهم له بالسوء أو من سوء عملهم والإغراق كان بعده وهناك ليس كذلك قوله عمين جمع عمي بوزن خشين بفتح الخاء وكسر الشين قوله على الثبات لكونه صفة مشبهة وما قيل من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فليس بكلي.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٦٥)﴾

قوله: ([1] عطف على نوحاً) أي ولقد أرسلنا أخا عاد هوداً قدم عاد لئلا يلزم الاضمار قبل الذكر.

قوله: (عطف بيان لأخاهم والمراد به الواحد منهم كقولهم يا أخا العرب فإنه هود بن عبد الله بن رباح بن خلود بن عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح وقيل هو هود بن

قوله: أو الضمير في معه التقدير وأنجينا الذين مع نوح كائناً في الفلك قوله وأصله عميين على وزن فعلين فخففت بحذف كسرة الياء ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين فصار عمين على وزن فعين فهو في قوله: ﴿عمي القلوب﴾ [الحج: ٤٦] جمع فحذف نونه بالإضافة.

قوله: والمراد به الواحد منهم جواب لما عسى يسأل ويقال إن هوداً ما كان أخاهم في الدين واختلفوا في أنه هل كانت هناك قرابة أم لا فقال الكلبي إنه كان واحداً من تلك القبيلة وقال آخرون إنه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في هذه الأخوة وجهين الأول قال الزجاج إنه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية الآخرة والمعنى أنا بعثنا إلى عاد واحداً من جنسهم وهو البشر والثاني أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم أخا القوم.

---

(١) أي عطف المجموع على المجموع.

شالخ بن ارفخشد بن سام ابن عم أبي عاد) يعني أن هوداً عليه السلام ما كان من تلك القبيلة لكن العرب تسمي صاحب القوم أخ القوم وإلى هذا أشار بقوله كقولهم يا أخا العرب كذا فهم من تقرير الإمام لكن قوله فإنه هود بن عبد الله الخ يشعر بأنه عليه السلام من تلك القبيلة وهو قول الكلبي وكلامه في سورة الشعراء يومي إليه حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إذ قال لهم شعيب﴾ [الشعراء: ١٧٧] الآية وكان شعيب عليه السلام كان أجنبياً منهم ولذا لم يقل أخوهم شعيباً فعلى هذا لا حاجة إلى قوله والمراد الواحد الخ فإن هذا الاعتذار بناء على أنه عليه السلام لم يكن من قبيلتهم كما صرح به الإمام ونقلناه آنفاً.

قوله: **(وإنما جعل منهم)** أي من قبيلتهم أو من جنسهم لا من جنس الملائكة والجن.

قوله: **(لأنهم أفهم لقوله وأعرف بحاله وأرغب في اقتضائه)** أعرف بحاله في صدقه وأمانته.

قوله: **(ما لكم من اله غيره)** استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها.

قوله: **(استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم عذاب الله وكان قومه كانوا أقرب من قوم نوح ولذلك قال)**.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾

قال الملأ الذين الخ فالمقام مقام الفصل لا الوصل وأما قصة نوح عليه السلام فاعتبر تعقيب القول بالإرسال فقيل فقال: ﴿يا قوم﴾ [الأعراف: ٦٥] الآية والنكتة مبنية على الإرادة.

قوله: **(إذ كان من أشرافهم من آمن به كمرثد بن سعد)** ولم يكن من أشراف قوم نوح من آمن به ولذا قيد الملأ هنا بالكفر ولم يقيد به هناك وأما قوله تعالى في سورة المؤمنين:

قوله: وإنما جعل منهم أي من جنسهم سواء كان من قبيلتهم أو لا.

قوله: وكذلك جوابهم وهو قوله: ﴿قال الملأ الذين كفروا﴾ [الأعراف: ٦٦] يعني كذلك جوابهم لهود استئناف في تقدير سؤال كأنه قيل ما قال قومه حين قال يا قوم اعبدوا الله فأجيب بأنهم قالوا إنا لنريك في سفاهة.

قوله: وكان قومه ما كانوا أقرب الخ هذا بيان أن قوله عز وجل: ﴿أفلا تتقون﴾ [الأعراف: ٦٥] إشارة إلى التخويف بتلك الواقعة المذكورة في قصة قوم نوح فكأنه قيل أفلا تتقون أن يقع عليكم مثل تلك الواقعة.

قوله: ولذا قال أي ولأجل كون معناه ناظراً إلى ما قبله من قصة قوم نوح هنا ﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه﴾ [الأعراف: ٦٦] يعني وصف الملأ هنا بالذين كفروا إخراجاً لمن آمن منهم من قائلي هذا القول ولم يصفهم به هناك حيث قال الملأ من قومه إذ ليس فيهم من آمن به حتى يخرجهم بالصفة المخصصة من جملة قائلي ذلك القول قال صاحب الكشاف فإن قلت لم وصف الملأ بالذين كفروا دون الملأ من قوم نوح قلت كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد الذين أسلم وكان يكتم إسلامه فأريدت التفرقة بالوصف ولم تكن في اشراف قوم نوح مؤمن.

﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه﴾ [الأعراف: ٦٦] الآية فهو محمول على أنه للذم هناك لا للتمييز ولو قيل اكتفى القيد هنا في قوم نوح لم يبعد لأن الفرق المذكور ليس بمعلوم إذ عتو قوم هود وذمه تعالى إياهم بقوله: ﴿واتبعوا في هذه الدنيا لعنة﴾ [هود: ٦٠] الآية لا يلائم كونهم أقرب من قوم نوح والقول بأن بعض أشراف قوم هود آمن به دون أشراف قوم نوح فعتوهم لا ينافي أقربية قوم هود ضعيف لأن أولاد نوح آمنوا به ولا ريب أنهم أشرفهم[1] ولو سلم ذلك فلا يفيد ذلك الأقربية وبالجملة يحتاج مثل ما ذكر إلى النقل وإثباته مشكل عرفوه بالأمرين وإنما قالوا ما قالوه عناداً واستكباراً كما هو ديدن السفهاء المقلوبين وفي الكشاف ثم قال وأنا لكم ناصح فيما ادعوكم إليه امين على ما أقول لكم لا كذب فيه والفرق أن ما ذكره الزمخشري فيه تعرض إلى أن المتعلق حذف لكنه مراد وأما ما اختاره المص فيه جعلها بمنزلة اللازم وهذا أبلغ وفي قوله في قصة نوح وانصح لكم وهنا وأنا لكم ناصح أمين وذكر متعلق النصح في الأول دون الثاني نكتة دقيقة تعرف بالسليقة السليمة.

قوله: (متمكناً في خفة عقل وراسخاً فيها حيث فارقت دين قومك) هذا مستفاد من كلمة في في قوله تعالى: ﴿في سفاهة﴾ [الأعراف: ٦٦].

قوله تعالى: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً فَاذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله: (سبق تفسيره وفي إجابة الأنبياء الكفرة عن كلماتهم الحمقاء بما أجابوا والإعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة) الحمقاء وصف الكلمة بصفة قائلها.

قوله: (وهكذا ينبغي لكل ناصح) وفي حكاية الله تعالى تلك القصة تنبيه على ذلك.

قوله: (وفي قوله وأنا لكم ناصح امين تنبيه على أنهم عرفوا بالأمرين) النصح والأمانة

قوله: وأنا لكم ناصح أمين تنبيه على أنهم عرفوه بالأمرين وهما النصح والأمن منشأ هذا التنبيه صيغة اسم الفاعل وهي قوله: ﴿ناصح أمين﴾ [الأعراف: ٦٨] فإنها دالة على معنى الثبات على ما قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز إن صيغة الفعل يدل على التجدد ساعة فساعة وأما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل وإذا ثبت هذا فنقول إن القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم إنه في اليوم الثاني كان يعود إليهم ويدعوهم إلى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال:

﴿رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً﴾ [نوح: ٥] فلما كان من عادة نوح العود إلى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة ولا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم وأما هود عليه السلام فقوله: ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ [الأعراف: ٦٨] يدل كونه مثبتاً في تلك النصيحة

---

(١) وقيل إن نوحاً عليه السلام كان مراضياً على دعوتهم غير مؤخر لجواب نسبتهم لحظة واحدة بخلاف هود عليه السلام ولذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه السلام وما ذكره يحتاج إلى البيان.

لما عبر هنا بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام قال المص تنبيه على أنهم الخ وفي وصف نفسه بالأمرين تقرير للرسالة والنبوة ومدح الإنسان نفسه في موضع الضرورة جائز **(وقرأ أبو عمرو وأبلغكم في الموضعين في هذه السورة وفي الاحقاف مخففاً)**.

قوله: (أي في مساكنهم) أرضهم وديارهم واملاكهم بعد هلاكهم قال يا قوم ليس بي سفاهة الخ لما أراد القوم بالسفاهة الضلالة تنزيلاً للسبب منزلة المسبب أجاب عليه السلام بذلك مراداً به نفي الضلال ولذا قال: ﴿ولكني رسول من رب العالمين﴾ [الأعراف: ٦٧] بيان هذا الاستدراك مثل ما سبق بأن يقال إنه باعتبار ما يلزمه من كونه على كمال عقل رشيد ورأي سديد مراداً به لازمه وهو الهداية الكاملة[١] لكن هذا إذا فسر الاستدراك بدفع التوهم الناشئ من الكلام السابق كما هو المشهور والتوهم نفي الرسالة عند نفي الضلالة أيضاً لأنهم حين اثبتوا الضلالة أرادوا به تركه دين آبائه ودعوى الرسالة فهو حين نفى الضلالة توهم منه كونه على دينهم وترك الرسالة فأخبر بأنه رسول الخ كذا قالوا كأنهم أرادوا به أن الاستدراك هنا على زعم المخاطبين لا في نفس الأمر لأن نفي الضلالة لا يستلزم ترك الرسالة في الواقع بل يشعر ادعائه بقرينة ادعائها أولاً وإن كان عاماً لترك الدعوى وإجراء الكلام على زعم المخاطب شائع في كلام البلغاء وفي كلام الله تعالى فلا إشكال بأن نفي السفاهة والضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولاً وعلى صراط مستقيم فإن هذا الاشكال بالنظر إلى ما في نفس الأمر والذهول عن قولهم إنهم لما اثبتوا الضلالة أرادوا به ترك دين آبائه ودعوى الرسالة وبهذا البيان ظهر حسن الاستدراك لكن أوله بما يلزمه وهو الهداية لأن نفي أحد المتقابلين قد يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر ولو كان بزعم المخاطب ولذا قيل زيد ليس بقائم لكنه قاعد وإن فسر الاستدراك بكونه متوسطاً بين كلامين متغايرين نفياً واثباتاً[٢] فلا حاجة إلى التأويل.

قوله: (أو في الأرض)[٣] شامل لمساكنهم وغيرها فالفرق بين المعنيين واضح.

قوله: (بأن جعلكم ملوكاً فإن شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض من رمل عالج إلى شجر عمان) فحينئذٍ يكون تسمية الكل بالخلفاء من قبيل تسمية الكل بأحوال البعض فالأول هو المعول.

والأمن مستقراً فيهما وليس فيه ما يدل على أنه سيعود إليهم حالاً فحالاً ويوماً فيوماً.

قوله: أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فعلى هذا يكون خلفاء جمع الخليفة بمعنى السلطان والأمير بخلاف الوجه على الأول فإن الخلفاء على الأول من الخلف فإنهم في مساكنهم يخلفون فيها من سبقهم فيها.

---

(١) فيه إشارة إلى أن المراد الهداية لأنها شأن الرسالة فنفى الضلالة لا يستلزمها.

(٢) أشار به إلى أنه إذا وقع بين كلامين مثبتين يؤول أحدهما بالنفي.

(٣) فالأول هو الملائم لقوله واذكروا إذ جعلكم خلفاء ولذا قدمه.

قوله: (**خوفهم من عذاب الله**) أي أولاً بقوله: ﴿لينذركم﴾ [الأعراف: ٦٩].

قوله: (**ثم ذكرهم بانعامه**) أي بقوله: ﴿واذكروا﴾ [الأعراف: ٦٩] الآية إذ باعث الاطاعة كلا الأمرين بالنسبة إلى بعض وأحد الأمرين بالنسبة إلى بعض الآخر إذ تذكير النعمة توجب الرغبة والمحبة والتخويف يوجب الرهبة والنفرة.

قوله: (**قامة**) قيل كان أقصرهم ستين ذراعاً وأطولهم مائة ذراع كذا في الكشاف فهم أن أوسطهم فيما بينهم.

قوله: (**وقوة**) أي قوة ناشئة من طول القامة أو قوة ناشئة من اتحاد قبيلتهم في التناصر والتعاون.

قوله: (**وهو تعميم بعد تخصيص**) فيه خفاء ونظر ظاهر والقول بأن المراد تعميم النعمة وإلى جميعهم بعد تخصيص النعمة وهي الخلافة والسلطنة ليس بسديد إذ الخلافة سمي بها الجميع ولو مجازاً مع أن الخلافة بالمعنى الأول عامة لهم وبالجملة لا يظهر لنا وجهه فاذكروا آلاء الله في استخلافكم وبسطة اجرامكم وما سواهما من عطاياه فهو تعميم بعد تخصيص وحمل كلام المص عليه لا يساعده التقديم وواحد الآلاء إلى بكسر الهمزة ولذا يكتب بالياء وإذا فتحت الهمزة يكتب الآء نظيره أنى واناء وضلع واضلاع.

قوله: (**لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها المؤدي إلى الفلاح**) أشار بهذا إلى سؤال جواب بأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر فأجاب بأن الذكر يفضي إلى الشكر فبهذا الاعتبار حسن ترتب الفلاح على الذكر ولو قيل المراد بالذكر الذكر بجميع ما خلق له لم يحتج إلى هذا التأويل.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٧٠﴾

قوله: (**استبعدوا اختصاص الله**) أي انكروا انكاراً واقعياً.

قوله: (**بالعبادة والاعراض عما أشرك به آباؤهم انهماكاً في التقليد وحباً لما الفوه**) بالعبادة الباء داخل في المقصور لما أمر عليه السلام بالتوحيد واختصاص العبادة بقوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انكروه واستبعدوه لما ذكره المص.

قوله: (**ومعنى المجيء في اجئتنا**) جواب اشكال بأنهم ينكرون نبوة هود عليه السلام ومجيئه من طرفه تعالى فما معنى المجيء فأجاب بثلاثة[1] أجوبة.

قوله: وهو تعميم بعد تخصيص فإن متعلق اذكروا الأول كونهم خلفاء التقدير واذكروا خلافتكم إذ جعلكم خلفاء والخلافة نعمة خاصة لأنها بعض من نعم الله ومتعلق اذكروا الثاني هو آلاء الله ونعمه فهو عام من الأول لشموله الخلافة وغيرها.

---

(١) أو بين اظهرهم هذا التقرير هو المناسب للجواب الأول والتقرير المذكور أولاً هو الموافق للجواب الثاني.

قوله: (**أما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه**) يتحنث ويتعبد فيه كما كان يفعل رسولنا عليه السلام بحرى قبل المبعث فلما أوحى الله تعالى إليه جاء قومه يدعوهم وهذا المجيء هو المراد فلا اشكال.

قوله: (**أو من السماء**) عطف على من مكان فكأنه قيل اجئتنا من السماء كما يجيء الملك منها إذ اعتقادهم أنه تعالى لا يرسل إلا ملكاً فلما ادعى الإرسال قالوا ذلك.

قوله: (**على التهكم**) أي على الاستهزاء حيث جعلوا البشر ملكاً ولا تهكم فوقه إذا لم يرد به التعظيم.

قوله: (**أو القصد على المجاز**) عطف على قوله أما المجيء من مكان الخ أي لا يريدون حقيقة المجيء حتى يرد الاشكال بل يريدون به القصد مجازاً مجازاً والعلاقة السببية إذ القصد إلى المجيء سبب للمجيء.

قوله: (**كقولهم ذهب يسبني**) ولا يراد حقيقة الذهاب بقرينة يسبني والظاهر قصد يشتمني ولا مانع قوياً أن يكون المعنى ذهب حال كونه يسبني لكن لا يضر غرض المص لأن كلامه بناء على الجواز في الموضعين.

قوله: (**فآتنا بما تعدنا**) استعجال للعذاب كما في الكشاف كأنه أشار إلى أن الأمر هنا للاستعجال لكنه غير مشهور في معنى الأمر ثم وجه الاستعجال أنه إذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذباً.

قوله: (**من العذاب المدلول عليه بقوله:** ﴿**أفلا تتقون**﴾) [الأعراف: ٦٥] أي دلالة التزامية.

قوله: (**فيه**) أي في الوعيد فإن مناظرتك لا تؤثر فينا.

قوله: (**قال قد وقع**) استئناف مسوق لبيان أن الاتيان المذكور ليس من قبلنا ولم يكن في وسعي حتى جعلتموا عدم مجيئه في وقت الطلب ذريعة لتكذيب رسالتي وإنما هو من ربكم وقد حان وقته.

قوله تعالى: قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾

قوله: (**قد وجب**) أي بمقتضى الوعيد.

قوله: أو القصد على المجاز أي قصدتنا لنعبد الله وحده فإن الأفعال الاختيارية مسبوقة بالقصد فهي لازمة للقصد فذكر اللازم وأريد به الملزوم أو القصد لازم الفعل الاختياري وبالجملة هما متلازمان فإن لم يتصور هناك مجيء يكون مجازاً وإذا تصور وجود المجيء يكون كناية فإذا اعتبر كونه مجازاً يكون كقولهم ذهب يشتمني المعنى قصد يشتمني حيث لا ذهاب فيه حقيقة فيصار إلى المجاز.

قوله: (أو حق) أي ثبت في علمه تعالى وليس هنا بمعنى وجب لمقابلته الوجوب.

قوله: (أو نزل عليكم على أن المتوقع كالواقع) أي وقع غير مأول يوجب أو بحق بل على معناه بكونه استعارة باعتبار الزمان كقوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية شبه الوقوع في الزمان المستقبل بالوقوع في الزمان الماضي في تحقق الوقوع فذكر لفظ المشبه به وهو صيغة الماضي وأريد المشبه وهو معنى المستقبل وإلى هذا أشار بقوله على أن المتوقع كالواقع وأما في الوجهين الأولين فلفظ وقع مجاز مرسل لوجب أو لحق لأن الوجوب أو الثبوت في علمه تعالى سبب للوقوع.

قوله: (عذاب) وهو ريح عقيم.

قوله: (من الارتجاس) أي مأخوذ منه والمراد من هذا توضيح المعنى لا بيان الاشتقاق إذ الثلاثي لا يشتق من المزيد نظيره قول الفقهاء الوجه من المواجهة فإن دلالة الارتجاس على الاضطراب أوضح من الرجس قوله من الارتجاس لا من ضد التطهير حتى يقال الرجس لا يمكن حمله على العذاب لأنه من ضد التطهير فالمراد العقائد الباطلة.

قوله: (وهو الاضطراب) فسمى العذاب لأنه سبب الاضطراب وكامل في السببية كأنه عين اضطراب.

قوله: (إرادة انتقام) أي الغضب هنا مجاز عن تلك الإرادة لكونها غايته وفيه أيضاً رد الاشكال بأن الرجس لا يراد به العذاب لأن المراد من الغضب هو العذاب فيلزم التكرار وجه الرد ظاهر.

قوله: (أي في أشياء سميتموها) توضيح لقوله في أسماء سميتموها أي المراد بالأسماء الأشياء إذ التسمية تقع عليها لا على الأسماء.

قوله: (آلهة) إشارة إلى أن المفعول الثاني للتسمية محذوف.

قوله: (وليس فيها معنى الالهية) أي مجادلتكم في شأن أسماء عارية عن المسمى إذ معنى الالهية معدوم فيها محال وجوده.

قوله: (لأن المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل) أي لأن معنى الالهية هو الاستحقاق للعبادة والمستحق للعبادة الخ واستحالة وجود هذا المعنى في تلك الأشياء بديهية.

قوله: (وأنها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى إما بإنزال آية) أي عدم استحقاقها لها بالذات بديهي جلي وأنها لو استحقت الخ.

قوله: (أو نصب حجة) وكلاهما مستحيل أشار المص إلى أن السلطان عام للآيات النقلية والأدلة العقلية فالمراد بالإنزال معنى مجازي شامل للإنزال حقيقة والنصب وهو ما أوجده تعالى ونحوه وأن التنزيل قد يستعمل في معنى الانزال كعكسه.

قوله: (بين أن منتهى حجتهم وسندهم) فيه تهكم بهم.

قوله: (أن الأصنام تسمى آلهة) وهي المراد بقوله سابقاً في أشياء.

قوله: (**من غير دليل يدل على تحقيق المسمى**) وهو انزال آية أو نصب حجة ولم يتعرض بعدم استحقاقهم بالذات لظهوره.

قوله: (**وإسناد الاطلاق**) أي اطلاق الآلهة.

قوله: (**إلى من لا يوبه بقوله**) أي لا يعتمدوهم آباؤهم الأقدمون.

قوله: (**إظهاراً لغاية جهالتهم وفرط غباوتهم**) علة لبين.

قوله: (**واستدل به على أن الاسم هو المسمى**) أي على اطلاق والمص حققه في تفسير البسملة وأنكر كون الاسم عين المسمى على الاطلاق ولذا لم يرض به.

قوله: (**وأن اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الذم والابطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً وضعفهما ظاهر**) أما ضعف الأول فلما مر وأما الثاني فلأن الذم لم يتوجه إلى أنها أسماء مخترعة فقط بل توجه إلى أن المسمى ليس له معنى الآلهية قطعاً مع أنهم زعموا كذلك وعن هذا قالوا: ﴿ونذر ما كان يعبد آباؤنا﴾ [الأعراف: ٧٠] الآية ورد بقوله: ﴿أتجادلونني في أسماء سميتموها﴾ [الأعراف: ٧١] الآية.

قوله: (**لما وضح الحق وأنتم مصرون على العناد نزول العذاب**) أي الفاء في فانتظروا للجزاء الظاهر أن الأمر هنا للاحتقار.

قوله: (**اني معكم من المنتظرين**) أي لما يحل وينزل بكم.

قوله: وإسناد الاطلاق عطف على اسم أن في قوله بين أن منتهى حجتهم وخبر إسناد قوله إلى من لا يؤبه بقوله أي وبين أن إسناد اطلاق اسم الآله لكل واحد من تلك الأصنام إسناد إلى من لا يبالي بقوله وهم أباؤهم الذين قلدوهم في ذلك الاطلاق وقوله اظهاراً بالنصب علة لبين على أنه مفعول له يعني بين الله سبحانه في هذه الاية أن قولهم الأصنام مسماة باسم الآلهة قول بلا دليل وأن إسناد الاطلاق إلى آبائهم إسناد إلى من ليس قوله حجة في اطلاقات الألفاظ وقوله اظهاراً نصب على أنه مفعول له لبين أي بين أنهم في تسميتهم واطلاقهم ذلك على بطلان فاحش اظهاراً لغاية جهالتهم وفرط غباوتهم.

قوله: واستدل به أي واستدل بقوله عز وجل: ﴿أتجادلونني في أسماء سميتموها﴾ [الأعراف: ٧١] الآية على أن الاسم عين المسمى وأن اللغات توقيفية أي موقوفة معرفتها ومفوضة إلى العلم بأن الله سبحانه وضعها للمعاني المخصوصة أما وجه الاستدلال على الأول فلأنه قيل في اسماء سميتموها والمجادلة إنما هي في المسميات لا في الاسماء ولذا قال في تفسيرها في أشياء سميتموها آلهة وعلى الثاني هو ورود الذم على تسميتهم.

قوله: وضعفهما ظاهر أما بيان ضعف الأول فبأن المجادلة في المسمى تؤدي إلى المجادلة في الاسماء فإن معنى المجادلة في المسمى أنهم ادعوا أن أصنامهم آلهة فيلزمهم تسمية الأصنام آلهة ولما لزمهم من مجادلتهم في المسمى تسميتهم الصنم الهاً صح بذلك مجادلتهم في الأسماء فكان معنى الآية محتملاً لأن يحمل لفظ الاسماء على المسميات وعلى الاسماء والمحتمل لا يكون قاطعاً حتى يصح أن يستدل به على شيء وأما بيان وجه الضعف في الثاني فهو أنه يجوز أن يكون الذم لأجل تسمية ما لا يليق بالالوهية الهاً لا لوضع اللغة من عند أنفسهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: **(في الدين)** كما صرح في سورة هود: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه﴾ [هود: ٥٨] الآية فلا ينفع المعية في النسب بلا إيمان والمؤمنون معه أربعة الآف كما صرح به في تلك السورة **(عليهم)**.

قوله: **(أي استأصلناهم)** أي اهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبر أو دبور إذا اتبعه قد مر توضيحه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا﴾ [الأنعام: ٤٥] الآية.

قوله: **(تعريض لمن آمن منهم وتنبيه على أن الفارق بين من نجا ومن هلك)** أي تعريض بأن من آمن منهم إنما نجا لإيمانه كما أن من هلك كفراً إنما هلك لكفره واطلاق التعريض على مثل هذا غير متعارف فالأولى الاكتفاء بقوله وتنبيه على أن الفارق الخ.

قوله: **(هو الإيمان)** وجوداً وعدماً.

قوله: **(روي أنهم كانوا يعبدون الأصنام)** وهي صداء وصمود والهباء كما في الكشاف.

قوله: **(فبعث الله إليهم هوداً)** نبياً وكان من أوسطهم وأفضلهم حسباً.

قوله: **(فكذبوه وازدادوا عتواً)** إما بانضمام تكذيبهم بنبيهم إلى شركهم أو ازدادوا على حالتهم القديمة.

قوله: **(فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين)** أي المطر.

قوله: **(حتى جهدهم)** أي شقهم ذلك الحبس وفي الكشف حتى جهدوا.

قوله: **(وكان الناس حينئذٍ مسلمهم ومشركهم إذا نزل بهم بلاء توجهوا إلى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا إليه)** أي قوم هود وعاد.

قوله: **(قيل ابن عتر ومرثد بن سعد)** الذي يكتم إسلامه كما في الكشاف.

قوله: **(في سبعين)** أي داخلين في سبعين إذ المجموع سبعون قال الكشاف فجهزت عاد إلى مكة من أماثلهم سبعين رجلاً منهم قيل ابن عتر الخ وليس في هنا بمعنى مع.

قوله: **(من أعيانهم)** أي من أشرافهم ولعل تخصيص الذكر بهما أنهما رئيسا أشرافهم.

قوله: **(وكان إذ ذاك بمكة)** أي في ذلك الوقت.

قوله: **(العمالقة)** بفتح العين وكسر اللام.

قوله: **(أولاد عمليق)** بكسر العين وسكون الميم وكسر اللام مع المد.

قوله: **(ابن لاود)** وفي نسخة مصححة من الكشاف بالذال المعجمة.

قوله: **(ابن سام وسيدهم معاوية بن بكر)** وفي بعض كتب اللغة لاوذ بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام.

قوله: **(فلما قدموا عليه)** من القدوم.

قوله: **(وهو بظاهر مكة)** خارجاً من الحرم.

قوله: **(أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره)** أي بعض النازلين أخواله والبعض الآخر اصهاره.

قوله: **(فلبثوا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان)** اسم جاريتين مغنيتين.

قوله: **(قينتان له)** قينة بفتح القاف وسكون الياء جارية أمة سواء كانت مغنية أو لا قوله له أي مملوكتان له.

قوله: **(فلما رأى ذهولهم عما بعثوا له أهمه ذلك)** جعله ذا هم وغم.

قوله: **(واستحيى أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين الا يا قيل ويحك قم فهينم)** أمر من هينم بوزن دحرج أي ادع خفية.

قوله: **(لعل الله يسقينا)** أي يحدثنا وينشينا.

قوله: **(غماماً)** مفعول ثانٍ ليسقينا سواء اعتبر من السقي أو من الإسقاء كقوله تعالى: ﴿وسقيهم اربهم شراباً طهوراً﴾ وأما الأفعال فتعديته إلى مفعولين فظاهر ثم يسقينا اما مجازى لغوي مراداً به الإحداث والإنشاء بعلاقة الإطلاق والتقييد أو مجاز عقلي إذ المجاز العقلي غير مختص بالإسناد بل عام له وللايقاع كما صرح به في المطول.

قوله: **(فيسقي أرض عاد)** أي الغمام إسناد مجازي ولا بعد في أن يراد بالغمام المطر فالإسناد حينئذٍ حقيقي.

قوله: **(إن عادا قد امسوا)** أي قد دخلوا في المساء ولعل التخصيص بالمساء لأنه وقت الغداء أو وقت اجتماع للمشورة والتروح.

قوله: **(لا يبينون الكلام)** من الإبانة أي ما يقدرون التكلم وإظهار الكلام لضعفهم من شدة الجوع وأنتم عنهم غافلون ولأي شيء جئتم إلى مكة ذاهلين ثم ما يبينون حال من فاعل امسوا أو خير لامسوا إذا كان المعنى قد صاروا لا يقدرون الكلام في المساء.

قوله: **(حتى غنتا به فأزعجهم ذلك)** أي حركهم إلى ذهاب مكة والدعاء لدفع المحنة **(فقال مرثد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن اطعتم نبيكم وتبتم إلى الله سقيتم فقالوا لمعاوية احبسه عنا لا يقدمن معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل)**.

قوله: **(اللهم اسق عاداً ما كنت تسقيهم)** ما مصدرية والمعنى اللهم اسق عاداً سقياً مثل سقيهم في الزمان الماضي فالمضاف محذوف وما موصولة مفعول ثانٍ لاسق بتقدير المثل أيضاً كأنه استطعاف منهم بذكر سقيه تعالى إياهم فيما مضى فإن هذا مما يستجلب المزيد وإن كان صادراً من العنيد العتيد.

قوله: **(فأنشأ الله سحابات ثلاثاً بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه منادٍ من السماء)** الظاهر أن المنادي هو الملك.

قوله: **(يا قيل اختر لنفسك ولقومك)** إحدى هذه السحابات **(فقال اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماء)**.

قوله: **(فخرجت على عاد من وادي المغيث)** أي من وادٍ يقال له المغيث[١].

قوله: **(فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض)** أي سحاب عرض في افق السماء[٢].

قوله: **(ممطرنا)** أي يأتينا بالمطر لكن لما قال المصنف هذه السحابة عارض فالأولى أن يقال عارضة.

قوله: **(فجاءتهم منها)** أي من تلك السحابة فمن ابتدائية.

قوله: **(ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود عليه السلام والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا)** سميت عقيم لأنها اهلكتها وقطعت دابرها ولأنها لم تتضمن منفعة وهي الدبور أو الجنوب أو النكباء فعلى الأول يكون بمعنى المعقم أو العاقب وعلى الثاني بمعنى الفاعل من اللازم وعلى التقديرين ففي الكلام استعارة تبعية أما في الأول شبه اهلاكهم باعقام النساء وأما في الثاني شبه عدم تضمنها منفعة بعقيم المرأة.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: **(وإلى ثمود اخاهم صالحاً)** عطف على ما سبق من قوله تعالى: ﴿وإلى عاد أخاهم﴾ [الأعراف: ٦٥] موافق له في تقديم المجرور أو عطف على أخاهم هوداً إذ المعنى ولقد أرسلنا صالحاً إلى ثمود ولئلا يلزم الاضمار قبل الذكر قدم ثمود.

قوله: **(قبيلة أخرى من العرب)** أول العشائر الشعب بفتح الشين وسكون العين ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح والظاهر أن كلاً منها قد يستعمل في موضع آخر والمناسب هنا الفخذ.

قوله: **(سموا)** أي القبيلة فثمود اسم جنس أو علم جنس لها كما هو الظاهر.

قوله: **(باسم أبيهم الأكبر)** أي علم شخص له فالمراد بالأب جدهم الأعلى فهو مجاز هنا ولو قال باسم جدهم الأعلى لكان أولى.

قوله: **(ثمود بن عامر بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام)** فبين ثمود وبين نوح عليه السلام ثلاث وسائط وكذا بين عاد قوم هود وبين نوح عليه السلام ثلاث وسائط مع أن الظاهر أنه مقدم على ثمود كما أن هوداً مقدم على صالح عليهما السلام.

قوله: **(وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل)** فسموا من اسمها لأدنى ملابسة.

---

(١) بوزن اسم الفاعل من الغيث.

(٢) ولأنها لا تمطر.

قوله: (وقرىء مصروفاً بتأويل الحي) وأما قراءته غير مصروف فبتأويل القبيلة قوله أو باعتبار الأصل لأنه اسم جدهم الأعلى.

قوله: (فكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى) قال المصنف في سورة الحجر والحجر وادٍ بين المدينة والشام.

قوله تعالى: (﴿أخاهم صالحاً﴾) [الأعراف: ٧٣] وإخوته عليه السلام لهم من جهة النسب كهود عليه السلام **(ابن عبيد بن آسف بن ماسخ بن عبيد بن حاذر بن ثمود)**.

قوله تعالى: (﴿قال يا قوم اعبدوا الله﴾) [الأعراف: ٧٣] استئناف كأنه قيل فما ذا قال لهم حين أرسل فقيل في جوابه: ﴿قال يا قوم﴾ [الأعراف: ٧٣] الآية.

قوله تعالى: (﴿ما لكم من إله غيره﴾) [الأعراف: ٧٣] استئناف أيضاً لكنه هنا يفيد التعليل إما للعبادة المذكورة أو الأمر بها وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله الذي هو الرفع أما على الابتداء أو الفاعلية وإذا لم يكن اله غيره تعالى يجب أن لا يتعدد الآلهة إذ التعدد يستلزم المغايرة. **قوله: (﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾)** [الأعراف: ٧٣] المجيء في مثل هذا مجاز حققه المصنف في سورة النصر.

قوله: (معجزة) أي المراد بالبينة الدليل العقلي وهو المعجزة.

قوله: (ظاهرة الدلالة على صحة نبوتي) أي التعبير بالبينة لافادة ذلك.

قوله: (وقوله: ﴿هذه ناقة الله لكم﴾ [الأعراف: ٧٣] آية) (استئناف لبيانها) ولذا اختير الفصل.

قوله: (وآية نصب على الحال) لدلالتها على الهيئة وإن لم تكن مشتقة **(والعامل فيها معنى الإشارة ولكم بيان لمن هي له آية ويجوز أن تكون ناقة الله بدلاً أو عطف بيان ولكم خبراً عاملاً في آية)**.

قوله: (وإضافة الناقة إلى الله لتعظيمها) كبيت الله.

قوله: (ولأنها جاءت من عنده بلا وسائط وأسباب معهودة ولذلك كانت آية) فالإضافة

قوله: وقرىء مصروفاً أي قرىء ثمود حين اطلاقه على القبيلة بالتنوين على أنه منصرف بتأويل الحي إذ يكون فيه علة واحدة فقط وهي العلمية والتأنيث بخلاف كونه علماً للقبيلة فإنه حينئذٍ يمنع من الصرف للعلمية والتأنيث.

قوله: أو باعتبار الأصل فإن لفظ ثمود في الأصل اسم لأبيهم الأكبر وهو ثمود بن عامر المذكور آنفاً لا اسم القبيلة أقول القراءة بالتنوين إنما هي على أن لا يكون لفظ ثمود اسماً اعجمياً فإنه أن اعتبر كونه اعجمياً يكون فيه علتان على تقدير اطلاقه على الحي أو على الأصل وهما العجمة والعلمية فما قيل في الكتاب بناء على ادعاء أنه ليس اسماً اعجمياً.

قوله: ولأنها جاءت عطف على لتعظيمها يعني إضافة الناقة إلى الله لتعظيم الناقة في نفسها ولأنها جاءت من عند الله بلا واسطة وسبب معهود على ما سنذكر بعيد هذا قصة الناقة.

حينئذٍ لاختصاصه تعالى خلقاً بلا كسب وإن كان جميع الممكنات مخصوصاً له تعالى ولكن جرت عادته على الخلق بالواسطة في مثل هذا (**العشب**).

قوله: (**نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالسوء الجامع لأنواع الأذى**) إذ المس اتصال الشيء إلى البشرة بحيث تتأثر الحاسة به لكن هذا باعتبار الغالب وإلا فإيصال السوء بلا مس المؤذي ممكن وإن لم يمكن فيما يتوقف على المس وحمل المس على مس ما به الأذى بعيد مبنى ومعنى.

قوله: (**مبالغة في الأمر**) أي الأمر بالترك وعدم التعرض لها إذ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده إذا كان مفوتاً للمقصود بالنهي وهنا كذلك.

قوله: (**وإزاحة للعذر**) أي إزالة لاحتمال كون الأمر للندب أو للإباحة أو غيرهما من معاني الأمر غير الوجوب فيعتذرون بذلك حين أصابوها بالسوء فقوله: ﴿ولا تمسوها﴾ [الأعراف: ٧٣] تأكيد للأمر وبيان لما هو المراد منه فالمس بلا سوء ليس بمنهي عنه.

قوله: (**جواب للنهي**) والمعنى لا يكن منكم مس ولا أخذكم عذاب فالنهي متوجه إلى الأخذ أيضاً لكن فيه نوع تسامح ومبالغة إذ نهي العذاب عن أخذهم نهيهم حقيقة عن التعاطي بأسبابه.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (**واذكروا إذ جعلكم خلفاء**) أي خلفاء في الأرض لكن المراد الفرد المعهود الذهني أو خلفاء مساكنهم وهو الظاهر المختار عند المصنف كما يشعر به الرواية المذكورة فيما سيأتي ولم يعرف أن بعضاً منهم ملك المعمورة كشداد فالمعنى الأخير هو المناسب هنا.

قوله: (**أرض الحجر**) أي اللام في أرض للعهد.

قوله: (**أي تبنون في سهولها أو من سهولة الأرض**) أي تتخذون بمعنى تبنون متعد إلى مفعول واحد قوله في سهولها أي من في من سهولها بمعنى في على هذا التقدير.

قوله: (**بما تعملون كاللبن والآجر**) تعملون منها أي لفظة من باقٍ على معناه ولكن المراد بالقصور ما هو مادته كاللبن والآجر فإن ابتداء العمل من سهولتها هو اللبن والآجر لا القصور.

قوله: (**وقرىء تنحتون بالفتح وتنحاتون بالإشباع وانتصاب بيوتاً على الحال المقدرة**) إذ الجبال في وقت النحت ليست بيوتاً بل المقدر البيوت.

قوله: (**أو المفعول**) عطف على الحال المقدرة.

قوله: (**على أن التقدير بيوتاً من الجبال**) أي على أن الجبال منصوب بإسقاط الجار.

قوله: (**أو تنحتون بمعنى تتخذون**) فانتصاب الجبال والبيوت على المفعولية

على أن تتخذون بمعنى تجعلون فيتعدى إلى مفعولين بخلاف تتخذون المذكور.

قوله: ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ [الأعراف: ٧٤] العثى أشد الفساد فهو أخص من الفساد فحينئذٍ لا بد من بيان فائدة قوله تعالى: ﴿في الأرض مفسدين﴾ [الأعراف: ٧٤] وقد مر بيانه من المصنف في أوائل سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: **(أي عن الإيمان)** متعلق باستكبروا إذ استكبروا هنا موضع كفروا في قصة عاد اختير هنا لحسن التقابل لقوله استضعفوا ولبيان سبب كفرهم.

قوله: **(أي للذين استضعفوهم واستذلوهم)** والحال أنهم من أشرف الاعزة عند الله تعالى لإيمانهم ولاطاعتهم هذا بناء على أنه بدل الكل وهو المختار.

قوله: **(بدل من الذين استضعفوا بدل الكل إن كان الضمير)** أي ضمير منهم.

قوله: **(لقومه)** أي للقوم في لقومه وهذا هو الأحرى إذ كون المراد بالمستضعفين مستضعفين عندهم يلائم ذلك الأخير كما لا يخفى فمن ابتدائية.

قوله: **(وبدل البعض إن كان للذين)** فيكون من للتبعيض فحينئذٍ يراد بالموصول المستضعفين مالاً وحسباً ونسباً ولا يناسب المقام بل المناسب كونهم مستضعفين عندهم وفي زعمهم كما أن المراد بالمستكبرين كذلك ولعل لهذا اخره.

قوله: **(قالوه على الاستهزاء)** أي الاستفهام للاستهزاء لا للاستعلام لأنهم جازمون بعدم رسالته نظيره قولكم للمجسمة اتعلمون أن الله تعالى فوق العرش كما في الكشاف.

قوله: **(عدلوا به)** أي بهذا الجواب.

قوله: **(عن الجواب السوي)** أي الموافق بحسب الظاهر وأما الجواب السوي الموافق للمقتضى الحال فما اختير في النظم الجليل.

قوله: **(الذي هو نعم تنبيهاً على أن إرساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويخفى على ذوي رأي)** هو نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى.

قوله: **(وإنما الكلام فيمن آمن به ومن كفر فلذلك قال:**

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾

﴿قال الذين استكبروا﴾ [الأعراف: ٧٦] الآية على وجه المقابلة) فنزل سؤالهم منزلة سؤالهم عمن آمن به ومن كفر به للتنبيه المذكور فأجابوا بالجواب السوي لهذا السؤال وأكد بإيراد كلمة التحقيق والجملة الاسمية تنبيهاً على تحقق ثباتهم على ذلك وأنهم قالوه على عقيدة تامة وصدق رغبة قوله على المقابلة أي مقابلة قول المؤمنين وهذه المقابلة تقتضي أن يقول أرسل به دون آمنتم به فحاول المصنف بيان سره فقال ووضعوا آمنتم به الخ.

قوله: (ووضعوا آمنتم به موضع أرسل به رداً لما جعلوه معلوماً مسلماً) أي رداً للكفرة لما جعله المؤمنون معلوماً لأنهم حين نزلوا سؤالهم منزلة غيره كأنهم قالوا العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه وأنه لا يصح السؤال عنه لوضوحه ولإنارته فلردهم هذا قالوا إنا بالذي آمنتم به أي برسالته وبما أرسل به كافرون فللإشعار بأنهم ثابتون على ذلك أكدوا بتأكيدات.

قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (فنحروها) أي عقروها مجاز عنه إذ العقر كشف عرقوب البعير بضم العين والقاف وسكون الراء عصبه فالعقر سبب النحر فأطلق السبب وأريد المسبب.

قوله: (أسند إلى جميعهم فعل بعضهم للملابسة أو لأنه كان برضاهم) وهو قذار بن سالف ومعه ممن ولاه على قتل الناقة للملابسة أشار أن الملابسة كافٍ في الإسناد وإن لم يرض وعن هذا قال أو لأنه كان برضاهم وهذا الأخير هو المشهور وإلى الأول ذهب بعضهم **(واستكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام بقوله فذروها)** وقوله: ﴿ولا تمسوها﴾ [الأعراف: ٧٣] راجع إلى الأمر.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله: (روي أنهم من بعد عاد عمروا) من الثلاثي.

قوله: (بلادهم) وهي أرض الحجر وادٍ بين الشام والمدينة وقد قال المصنف في قصة عاد فإن شداداً ملك معمورة الأرض من رمل عالج إلى بحر عمان فبين كلاميه تدافع ظاهر وكذا لا يلائم بلادهم بصيغة الجمع كون مسكن ثمود أرض الحجر.

قوله: (وخلفوهم) أي قاموا مقامهم في تصرف البلاد والعباد.

قوله: (وكثروا) حتى ينحتون الجبال بيوتاً.

قوله: (وعمروا) مجهول من التعمير.

قوله: (اعماراً طوالاً لا يفي بها الأبنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة) حتى أن الرجل كان يبني المسكن المحكم فينهدم في حياته فنحتوا البيوت من الجبال.

قوله: (فعتوا وأفسدوا في الأرض وعبدوا الأصنام) أي كان مجموع ذلك من العمر الطويل والتعمير وتوسيع الرزق والراحة.

قوله: (فبعث الله إليهم صالحاً من أشرافهم) أي من أوسطهم نسباً كما صرح في الكشاف ولعل المصنف تركه مع أن الظاهر أن مراده ذلك مراعاة لحسن الأدب ويحتمل عدم رضائه ذلك بل اختار أنه من أعلاهم نسباً.

قوله: (فأنذرهم) وبشرهم إن آمنوا لم يذكره لأن الانذار هو المقصود الأصلي من الإرسال.

قوله: (﴿**فسألوه**﴾ **آية**) أي ﴿فسألوا منه﴾ آية.

قوله: (**فقال أية آية تريدون**) أي أية آية من الآيات ولما كان أية نكرة اسم جنس يحتمل القليل والكثير ساغ إضافة آية إليها مع أنه يجب إضافته إلى المتعدد.

قوله: (**قالوا اخرج معنا إلى عيدنا فتدعو الهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع فخرج معهم**) وهم متبوعون في هذا الخروج.

قوله: (**فدعوا أصنامهم فلم تجبهم ثم أشار سيدهم جندع بن عمرو إلى صخرة منفردة**) أي في ناحية الجبل[١].

قوله: (**يقال لها الكاثبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة مخترجة**) أي شابهت في الخلقة الجمل.

قوله: (**جوفاء وبراء**) أي عظيم بطنها وبراء أي كثير الشعر.

قوله: (**فإن فعلت**) أي ذلك.

قوله: (**صدقناك**) أي آمناك وأجبناك.

قوله: (**فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن به**) هذه العبارة للتحليف إذ أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وقوله لئن فعلت ذلك الخ بيان لطريق أخذ الميثاق إذ اللام في لئن فعلت موطأة للقسم واللام في لتؤمنن جواب القسم ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط كذا فهم من تقرير المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ [آل عمران: ٨١] والظاهر أن مثل هذا الكلام محمول على الاستفهام والمعنى اتحلف على ذلك وقول المصنف في تلك الآية أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف إشارة إلى ذلك.

قوله: (**فقالوا نعم**) هذا مواثيقهم إذ معنى نعم بالله لئن فعلت يا صالح ذلك لنؤمنن نبوتك.

قوله: (**فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها**) أي تحركت الصخرة كما فهم من كتب اللغة.

قوله: (**فانصدعت**) أي فانشقت.

قوله: (**عن ناقة**) الظاهر لفظة عن هنا للتعليل أي انشقت لخروج ناقة.

قوله: (**عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون**) عشراء بضم العين وفتح الشين

قوله: مخترجة أي مشاكلة للبخت الناقة المخترجة هي ما أخرجت على هيئة الذكر قوله: ﴿جوفاء﴾ أي واسعة الجوف وبراء كثيرة الوبر فتمخضت المخض هدر البعير القطم بشقشقته تتفحج أي تتفرج بين رجليها تصيف أي تمكث في الصيف من للتفعل أصله تتصيف حذفت إحدى التائين لاجتماع المثلين وتشتو أي تمكث في الشتاء سقبها السقب الذكر من ولد الناقة فرغا أي صاح.

---

(١) أي منفصل عن الجبل.

ومد الألف الناقة التي يمضي على حملها أحد عشر شهراً قوله أي كما وصفوا فحينئذٍ الأولى عن ناقة مخترجة.

قوله: (ثم نتجت ولداً مثلها في العظم) لا في كونها عشراء لأن ولدها مذكر.

قوله: (فآمن به جندع في جماعة) أي مع جماعة أو داخلاً في جملة جماعة.

قوله: (ومنع الباقين من الإيمان ذواب بن عمرو والخباب صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها) الأولى معها ولدها.

قوله: (ترعى الشجر) المراد به العشب كما صرح به سابقاً.

قوله: (وترد الماء) من الورود.

قوله: (غبا) بكسر الغين الورود يوماً والترك يوماً.

قوله: (فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ما فيها) أي فإذا كان يومها وضعت رأسها في البئر فما ترفع الخ كما في الكشاف.

قوله: (ثم تتفحج) بتقديم الحاء على الجيم.

قوله: (فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدخرون وكان تصيف بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم إلى بطنه) قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أتيت أرض ثمود فذرعت مصدر الناقة فوجدته ستين ذراعاً كما في الكشاف قوله تصيف مضارع بحذف إحدى التاءين وبناء تفعل في مثل هذا للملابسة أي لملابسة مسمى ما اشتق منه كتضحي أي كانت في الصيف ساكنة في ظهر الوادي لوقوع الحر الشديد.

قوله: (وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم إلى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا لحملها) وتشتو مضارع من الشتاء أي تسكن في وقت الشتاء.

قوله: (فرقي سقبها جبلاً اسمه قارة) بفتح السين وسكون القاف ولد الناقة مذكراً.

قوله: (فرغي ثلاثاً) أي صوت من الرغاء وهو صوت الإبل.

قوله: (فقال لهم صالح عليه السلام ادركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب) صيغة الرجاء لا يقتضي الوقوع فلا يتوهم عدم الملائمة بينه وبين ﴿ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم﴾ [الأعراف: ٧٣].

قوله: (فلم يقدروا عليه إذ انفجت الصخرة بعد رغائه) أي إن فتحت **(فدخلها فقال له صالح تصبح وجوهكم غداً مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله إلى أرض فلسطين)**.

قوله: (ولما كان ضحوة اليوم الرابع) ظاهره لا يلائم قوله تعالى: ﴿فأخذتهم الصيحة مصبحين﴾ [الحجر: ٨٣] وتعميم الصبح إلى أمر ممتد حتى يشمل الضحوة خلاف الظاهر المتبادر.

قوله: (تحنطوا بالصبر أو تكفنوا بالانطاع) تحنطوا أي اتخذوا الحنوط وهو ما ينثر على الميت لكون رائحته طيبة.

قوله: (فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا) قد فسر قوله تعالى: ﴿الرجفة﴾ [الأعراف: ٧٨] بالزلزلة ولعل الصيحة من مبادىء الزلزلة سيجيء الإشارة إلى ذلك من المصنف في قصة شعيب(١) عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله: (ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين) بل الفاء في قوله فتولى كالنص في ذلك وما هو خلاف الظاهر كون توليه عنهم قبل نزول العذاب حين رأى العلامات تولى إذا ذهب عنهم منكراً لإصرارهم على ما هم عليه والتصدير بالفاء لا يلائمه إلا أن يقال إن تعقيب التولي بقرب نزول العذاب نزل تعقيبه بهلاكهم لشدة الاتصال ولعدم عروض الانفصال قوله بعد هلاكهم لكونهم مستمعين بذلك.

قوله: (ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله عليه السلام) رواه البخاري وغيره فقيل له يا رسول الله عليه السلام هم جماد فكيف الخطاب فأجاب عليه السلام بأنهم سمعوا الخطاب كلامي لكنهم لم يقدروا الجواب.

قوله: (أهل قليب بدر) بفتح القاف وكسر اللام بئر لم يبين أطرافه بعد بالحجر بدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدراً فسمى به لكن المراد هنا المحل الذي كان ذلك الماء فيه.

قوله: (وقال إنا وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً) لبيان الخطاب.

قوله: (فهل وجدتم) الاستفهام للتوبيخ.

قوله: (ما وعد ربكم حقاً) أي أوعد ربكم.

قوله: (أو ذكر ذلك) عطف على خاطبهم أي لا يكون الخطاب مقصوداً فلا يرد الإشكال بأنهم جماد فكيف الخطاب فلا يحتاج إلى الجواب كما قررنا آنفاً على وجه الصواب.

قوله: (على سبيل التحسر عليهم) فيكون لإنشاء التحسر فيصير من قبيل الإنشاء ومثل هذا التوجيه يمكن في الحديث الشريف لكن لا حاجة إليه بعد صحة سماع الموتى كلام الأحياء لاسيما كلام الأنبياء إما برد أرواحهم إليهم أو بطريق آخر والأولى عدم الاشتغال بوجهه وعن هذا اخره وروي ان عقرهم الناقة كان يوم الأربعاء ونزل بهم العذاب يوم السبت وروي أنه خرج في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعاً فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفاً وخمسمائة دار وروي أنه رجع بمن معه فسكنوا

---

(١) وبهذا فسره فيندفع إشكال الملاحدة.

ديارهم كذا في الكشاف وأنت خبير بأن هذه الرواية تناسب الرواية الأخيرة من أن التولي قبل نزول العذاب.

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (أي وأرسلنا لوطاً) غير الاسلوب حيث لم يجيء هكذا ولوطاً إلى قومه كما نظائره إذ اختيار أسلوب آخر من شعب البلاغة وهو لوط بن هاران بن تارخ ابن أخي إبراهيم عليهم السلام كان من أرض بابل من العراق مع عمه إبراهيم عليه السلام فهاجر إلى الشام فنزل فلسطين وأنزل لوطاً الأردن وهي كورة بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهو بلد بحمص.

قوله: (وقت قوله لهم) أي أن إذ ظرف لأرسلنا المضمر[1] والإرسال وإن كان قبل هذا الوقت لكنه باعتبار البقاء مظروف لذلك الوقت وقيل ولعل تقييد الرسالة عليه السلام بذلك لما أن إرساله إليهم لم يكن في أول وصوله إليهم انتهى وعدم ايفاء المرام لا يخفى.

قوله: (أو واذكر لوطاً) أي أن لوطاً منصوب باذكر لا بأرسلنا ولا يخفى عدم ملائمته للسباق والسياق ولضعفه اخره.

قوله: (وإذ بدل منه) أي بدل اشتمال والمراد بالأمر بذكر الوقت الأمر بذكر ما فيه ولغرابته أمر ذكر الوقت الذي حصل فيه.

قوله: (توبيخ وتقريع) أي الاستفهام لانكار الواقع وصيغة المستقبل إما لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار لكن الانكار انكار الفعل لا انكار الاستمرار.

قوله: (على تلك الفعلة المتمادية في القبح) الأولى المتناهية في القبح ومعنى كلامه أن قبحها مستمر من لدن آدم عليه السلام بل قبحها باقٍ في دار السلام إذ تلك الفعلة الشنعاء لا وجود لها في الجنة التي هي دار السعداء على القول الصحيح بين العلماء كما صرح به في شرح التنوير.

قوله: (ما فعلها قبلكم أحد قط والباء للتعدية) أي مدخولها مفعول به بواسطتها كما أشار إليه بقوله ما فعلها قبلكم أحد وليست الباء هنا كالباء في قوله تعالى: ﴿لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ [الأنبياء: ٢٧] فإن المص أشار هناك إلى احتمال كونها للظرفية وللاستعانة ولا يتمشيان هنا كما لا يخفى هذا على ظاهر كلامه ويمكن حمل كلامه هنا على ما أشار هناك.

قوله: (ومن الأولى لتأكيد النفي والاستغراق) أي من الأولى زائدة في الفاعل لذلك كما لوح إليه بقوله آنفاً ما فعلها قبلكم أحد قط **(والثانية للتبعيض والجملة**

---

(١) وإذ ظرف دائماً عند المص كما صرح به في قوله تعالى: **﴿وإذ قال ربك﴾** الآية.

استئناف مقررة للإنكار كأنه وبخهم أولاً بإتيان الفاحشة ثم باختراعها فإنه أسوأ).

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (بيان لقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ [الأعراف: ٨٠] وهو أبلغ) من المبالغة أو البلاغة.

قوله: (في الانكار والتوبيخ) حيث صدر بكلمة إن وأدخل اللام في الخبر.

قوله: (لكن التأكيد في الانكار لا انكار التأكيد وللتعبير بالرجال دون الغلمان مزيد توبيخ).

قوله: (وقرأ نافع وحفص أنكم على الأخبار المستأنف وشهوة مفعول له أو مصدر وقع في موقع الحال) أو مفعول مطلق لأن لتأتون الرجال بمعنى تشتهون.

قوله: (وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغي أن يكون الداعي له إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع) ولا يمكن هذا إلا في الذي محل الحرث لا في محل الفرث وهو النساء اللاتي هن محل الاشتهاء.

قوله: (لا قضاء الوطر) وإن لم يكن عنه الحذر.

قوله: (اضراب عن الانكار إلى الإخبار عن حالهم التي أدت بهم إلى ارتكاب أمثالها) أي انكار اتيان الرجال فحينئذٍ يكون على قراءة الاستفهام وأما على قراءة الاخبار فيكون إضراباً عن الإخبار المذكور إلى الإخبار عن حالهم أو إضراب عن انكار اتيان الفاحشة ومعنى الإضراب هنا إضراب عن المهم إلى الأهم كما هو الظاهر.

قوله: (وهي اعتياد الإسراف) اعتياده مستفاد عن التعبير بالجملة الاسمية.

قوله: (في كل شيء) أي في كل شيء يمكن الإسراف فيه والتجاوز عن حده ومنشأ هذا الجهل وعن هذا قال جاء في موضع آخر بل أنتم قوم تجهلون فإذا كان حالهم كذا فلا يبعد منهم أيضاً الإقدام على هذا الإسراف فهذه الجملة في الحقيقة لبيان تجاوزهم المعتاد في باب قضاء الشهوة إلى غير المعتاد وهو متناه في الفساد.

قوله: (أو عن الانكار عليها إلى الذم على جميع معايبهم) أي ما عدا الفاحشة المذكورة والمتعارف في مثل هذا كون بل للترقي لا للإضراب فلكون الاحتمال الأول أمس للمقام حيث يكون هذه الجملة حينئذٍ علة للمرام قدمه وأما الاحتمال الثاني فنوع بعيد.

قوله: مقررة للإنكار أي للانكار الذي أفاده حرف الاستفهام في أتأتون.

قوله: ثم باختراعها معنى الاختراع مستفاد من مضمون هذه الجملة المستأنفة لأن الفعل الذي لم يسبق فيه أحد يكون مخترعاً.

قوله: وهو أبلغ من الانكار وجه المبالغة وروده مؤكداً بأن واللام واسمية الجملة قوله أو عن الانكار عليها أي أو هو إضراب عن الانكار على الفاحشة إلى الاخبار عن حالهم الضمير في أمثالها للفاحشة.

قوله: **(أو عن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الإسراف)** الإضراب هنا واضح حيث نفى عنهم الاعتذار ثم صرف الحكم عنه إلى ذلك وبقي المعطوف عليه مسكوتاً عنه ولا يخفى وجه تأخير هذا الوجه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله: **(وما كان جواب قومه)** استئناف كأن سائلاً سأل أي جواب أجاب قوم عادون والمراد بالقوم هم المستكبرون النافذ كلامهم في الأمر والنهي بقرينة قولهم أخرجوهم فإن المأمورين هم المستضعفون.

قوله: **(أي ما جاؤوا بما يكون جواباً عن كلامه ولكنهم قابلوا نصحه بالأمر بإخراجه ومن معه من المؤمنين من قريتهم)** فالاستثناء إما متصل من قبيل قولهم:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أو منقطع لكن الأول للمبالغة فيه هو المعول.

قوله: **(والاستهزاء بهم)** مستفاد من قوله ﴿إنهم أناس يتطهرون﴾ [الأعراف: ٨٢] كما أشار بقوله فقالوا إذ الفاء إما لتفصيل المجمل أو للتعليل ولعل وجه كونه استهزاء هو أنهم لم يعتقدوا قبح هذا الفعل الشنيع وإلا فلا وجه لكون هذا استهزاء إذ لا عز في اعتقاد العدو محاسن خصمه بل ورد أكمل المحاسن ما اعترفه العدو وفي كلام الإمام إيماء إلى عدم كونه استهزاء **(فقالوا ﴿إنهم أناس يتطهرون﴾ [الأعراف: ٨٢] أي من الفواحش)**.

قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: **(أي من آمن به)** فالمراد بالأهل الأهل ديناً فتناوله لامرأته لإيمانها ظاهراً كما نبه عليه بقوله فإنها تسر الكفر أي وتنافق **(استثناء من أهله فإنها كانت تسر الكفر)**.

قوله: **(كانت من الغابرين)** استئناف كأنه قيل فماذا حالها فأجيب كانت من الغابرين وتذكير الغابرين مع أن الظاهر الغابرات للتغليب وجه التغليب هو أنها لرضائها بهذا الفعل الشنيع من الفاعلين كأنها من جملة المباشرين.

قوله: **(من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا والتذكير لتغليب الذكور)** يغبر غبوراً إذا مكث وبقي.

قوله: بل أنتم قوم عادتكم الإسراف معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الاستمرار قوله: ﴿والاستهزاء بهم﴾ استهزؤوا بهم بقولهم إنهم أناس يتطهرون جعلوا قولهم هذا استئنافاً وارداً في معرض التعليل جواباً عن السؤال عن الأمر بالإخراج.

قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (أي نوعاً من المطر) أي التنوين للنوعية كقوله تعالى: ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [البقرة: ٧].

قوله: (عجيباً وهو مبين بقوله: ﴿وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾) [هود: ٨٢] نوعاً غريباً لا يتعارفه أحد وهو الحجارة ولعل هذا مستعار وإليه أشار من قال والصحيح أن أمطرنا بمعنى أرسلنا عليهم إرسالاً المطر وفي قول المص لقوله: ﴿وأمطرنا عليهم﴾ [هود: ٨٢] الآية إيماء إلى ذلك قال أبو عبيدة مطر في الرحمة وأمطر في العذاب وقال الراغب مطر في الخير وأمطر في العذاب وقد عرفت ما هو الصحيح الصواب.

قوله: (روي أن لوطاً بن هاران بن تارخ لما هاجر مع عمه إبراهيم إلى الشام نزل بالأردن فأرسله إلى أهل سدوم ليدعوهم إلى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فأمطر الله عليهم الحجارة فهلكوا) أي الكبريت والنار كما في الكشاف.

قوله: (وقيل خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم) مرضه لمخالفته ظاهر النظم.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (أي وأرسلنا إليهم) أشار إلى أنه عطف على قوله: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ [الأعراف: ٦٥] والجامع بينهما واضح وقد روعي ههنا ما في المعطوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب.

قوله: (وهم أولاد مدين بن إبراهيم)[1] أشار إلى أن مدين هنا اسم قبيلة سموا باسم أبيهم الأكبر وهو مدين بن إبراهيم عليه السلام.

قوله: (شعيب بن ميكائل بن يشجر بن مدين) فعلى هذه الرواية بين شعيب وبين إبراهيم عليه السلام ثلاثة آباء وقيل شعيب بن ثويب بن مدين وقيل شعيب بن ثيرون بن مدين لحسن مراجعته قومه ولا ينافي هذا تحقق تلك المراجعة في غيره من الأنبياء عليهم السلام ولا يبعد أن يقال إنه يجوز أن يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل.

قوله: وهو مبين أي هذا النوع من المطر مبين بقوله: ﴿وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾ [هود: ٨٢] معنى النوعية مستفاد من تنكير مطراً.

---

(١) ومنع صرفه للعجمة والعلمية وقيل عربي فعدم صرفه للعلمية والتأنيث لكونه اسم قبيلة أو اسم بلدة بتأويل البقعة.

قوله: (وكان يقال له خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه) منقول عن النبي عليه السلام.

(قال) استئناف كأنه قيل فماذا قال لهم حين أرسل إليهم فقيل: ﴿قال يا قوم اعبدوا الله﴾ [الأعراف: ٦٥] الآية أي اعبدوا الله وحده كما يفصح عنه قوله: ﴿ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٦٥].

قوله: (يريد المعجزة التي كانت له) أي الآيات المنزلة فإنها لم تنزل عليه آيات سماوية.

قوله: (وليس في القرآن أنها ما هي) أي آية معجزة هي.

قوله: (وما روي من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين) الظاهر أنها حين المحاربة في يد شعيب عليه السلام وقيل من محاربة عصا موسى عليه السلام التعين حين دفع إليه غنمه فأمر الإضافة واضح فالإضافة إلى موسى باعتبار المآل قوله التنين نوع حية.

قوله: (وولادة الغنم التي دفعها إليه) للرعي روي أنه قال لموسى عليه السلام إني وهبت لك من نتائج غنمي كل أدرع ودرعاء فأوحى إليه في المنام أن اضرب بعصاك مستسقى الغنم ففعل ثم سقى فما اخطأت واحدة إلا وضعت ادرع ودرعاء فوفى له بشرطه كذا قيل فاتضح معنى قوله وكانت الموعودة له من أولادها.

قوله: (الدرع خاصة وكانت الموعودة له من أولادها) الدرع جمع أدرع وهو الشاة التي عنقها ورأسها أسود.

قوله: (ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده) أي يد شعيب حين أراد إعطاء عصا لموسى عليه السلام.

قوله: (في المرات السبع متأخرة عن هذه المقاولة) فيه بحث ظاهر إذ من أين يعلم التأخر وعن هذا اختار مولانا أبو السعود كون تلك المذكورات معجزة له عليه السلام حيث قال بعد تعدادها لأن كل ذلك كان قبل أن يتنباء موسى عليه السلام.

قوله: (ويحتمل أن يكون كرامة لموسى أو إرهاصاً لنبوته) هذا إذا لم يكن نبي آخر.

قوله: (فأوفوا الكيل) الفاء للعطف على اعبدوا الله إذ العبادة له تعالى وحده تكون للسبب للايفاء المذكور ويعقب ذلك الايفاء اياها وتوسط: ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ [الأعراف: ٧٣] للتحريض على الامتثال بهما ولما كان قوله: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٧٣] مفيداً لما أفاده ﴿أفلا تتقون﴾ [الأعراف: ٦٥] لم يتعرض له هنا كما تعرض له في بعض نظائره توكيداً وتقريراً بل اختير الأمر بالإيفاء والنهي عن ضده لاعتيادهم ذلك وكل نبي عليهم السلام أمروا قومهم بضد ما ائتلفوا به ونهوا عن ما اعتادوا به وعن ههنا نهى لوط عليه السلام عن الفعل الشنيع ونهى شعيب عليه السلام عن البخس[1] والنقص وغير ذلك مما عرف حال النبي عليه السلام.

---

(١) وهذا لا ينافي الأمر والنهي عن غيره.

قوله: (أي آلة الكيل على الاضمار) أي المجاز في الحذف.

قوله: (أو إطلاق الكيل على المكيال) أي على طريق المجاز المرسل والعلاقة هي الآلية وهذا أبلغ من الأول وبالتقديم اليق.

قوله: (كالعيش) مصدر.

قوله: (على المعاش) أي ما يعاش به.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿والميزان﴾) [الأعراف: ٨٥] فإن المتبادر منه الآلة فالمناسب أن يراد بالكيل الآلة إما بتقدير آلة أو بإرادة الآلة مجازاً.

قوله: (كما قال في سورة هود: ﴿فأوفوا الكيل﴾ [الأعراف: ٨٥] ووزن الميزان ويجوز أن يكون الميزان مصدراً كالميعاد) عطف على قوله: ﴿أو آلة الكيل﴾ أو إطلاق الكيل لما وجه الكيل بوجهين تحصيلاً للمناسبة بين الكلامين حاول التنبيه على أن تحصيل تلك المناسبة يمكن بارتكاب الاضمار في الميزان أو بالحمل على كونه مصدراً وإن كان خلاف المتبادر كما أشرنا إليه وأنت خبير بأن الاحتياج إلى التأويل تحقق في الميزان فالاكتفاء بتوجيه الميزان أولى وأقوى مع أن الايفاء وهو القيام بمقتضى الأمر انسب بالفعل وأما ايفاء الآلة فبمعنى الإكمال وهذا غير متعارف في معنى الايفاء إلا أن يقال إن الايفاء في الفعل يتوقف على اتمام الآلة وعن هذا اختار ما اختاره.

قوله: (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تنقصوهم حقوقهم) أشياءهم تعميم بعد تخصيص وفي قول المصنف ولا تنقصوهم حقوقهم إشارة إليه إذ الحقوق تعم المقدار وغيره.

قوله: (وإنما قال أشياءهم للتعميم) أي ولم يقل حقوقهم للتنبيه المذكور وفي عدم استفادة الحقوق التنبيه المذكورة خفاء فالأولى عدم التعرض للنكتة في مثل هذا كما لم يتعرض في الكشاف نعم الأشياء أعم من الحقوق لكن لا فرق بينهما في إفادة تلك الفائدة.

قوله: (تنبيهاً على أنهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير) فيه إشارة إلى أن الأشياء بدل من الناس بدل اشتمال ثم الفرق بين الجليل والكثير هو أن الجليل باعتبار الكيف والثاني باعتبار الكم.

قوله: (وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئاً) أي يشددون في البيع والشراء قوله لا يدعون بتخفيف الدال أي لا يتركون.

قوله: (إلا مكسوه) أي إلا شددوه وروي أنهم إذا دخل الغريب بلادهم أخذوا دراهمه الجياد وقالوا هي زيوف فقطعوها قطاعاً ثم أخذوها بنقصان ظاهر أو اعطوه بدلها زيوفاً كذا في الكشاف فعلم أن مكسهم في كل شيء يمكن المكس فيه فشيئاً في قوله لا يدعون شيئاً عام خص منه البعض عقلاً أو عادة قال المصنف في سورة هود وقيل المراد بالبخس المكس كأخذ العشور من المعاملات انتهى وما ذكرنا أولاً ما فهم من الكشاف والمصنف لم يدع القصر عليه بل أراد التمثيل.

قوله: (**بالكفر**) قيد للمنهي.

قوله: (**والحيف**) أي الظلم.

قوله: (**بعد ما أصلح أمرها وأهلها الأنبياء واتباعهم بالشرائع**) بعدما أصلح أمرها أي شأنها من الخلو عن الهرج والمرج وهيج الحروب والفتن فإن التمسك بالشرائع يكون سبباً لذلك كما أن الاخلال بالشرائع يوجب البأس الشديد في زمان مديد من أنواع الفتن والمحن وهيج الحروب في السر والعلن وفي كلامه إشارة إلى تقدير المضاف لكن تقدير المضاف المتعدد غير متعارف.

قوله: (**أو أصلحوا فيها والإضافة فيها كالإضافة في ﴿بل مكر الليل والنهار﴾**) [سبأ: ٣٣] يعني لأدنى ملابسة ومجازية.

قوله: (**إشارة إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه**) أي العمل بما نهاهم الأوضح العمل بما أمرهم والانتهاء عما نهاهم.

قوله: (**ومعنى الخبرية إما الزيادة مطلقاً**) أي من غير اعتبار المفضل عليه.

قوله: (**أو في الإنسانية**) ما فيه التفضيل.

قوله: (**وحسن الاحدوثة وجمع المال**) وحسن الاحدوثة يحتمل كونه عطف تفسير لها الاحدوثة ما يتحدث به وحسنها الذكر بالأمانة والصدق والسوية فحينئذٍ يرغبون في المعاملات والمتاجرات[1] وعن هذا قال وجمع المال.

قوله تعالى: وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾

قوله: (**بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وإن كان واحداً**) لوحدة الحق ومقتضى الحجة واحد وبالنظر إلى تلك الوحدة قيل: ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً﴾ [الأنعام: ١٥٣] الآية.

قوله: (**لكنه يتشعب إلى معارف وحدود وأحكام**) عطف العام على الخاص.

قوله: (**وكانوا إذا رأوا واحداً يسعى في شيء منها**) أي من المعارف والحدود والأحكام.

قوله: (**منعوه**) أي ذلك الواحد عن فعل شيء منها وفهم منه أنهم منعوا المسلمين عن حدود الله كما منعوا الكفار عن الإيمان وهذا غير مشهور عنهم بل المتعارف منعهم عن الإيمان واكتفاؤه في بعض المواضع بمنعهم عن الإيمان كما سيجيء يؤيد ما قلنا.

---

(١) أي المراد بالاحدوثة الذكر الجميل ورد ما لا يحسن.

قوله: (وقيل كانوا يجلسون على المراصد) فحينئذٍ المراد بالصراط الطريق الحسنى والتعبير بكل صراط حينئذٍ واضح الوجه مرضه إذ الصراط في استعمال الشرع متعارف في الطريق المعنوي على أن المجاز أبلغ.

قوله: (فيقولون لمن يريد شعيباً إنه كذاب فلا يفتنك عن دينك) لمن يريد شعيباً من الكفار قوله عن دينك يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بمن يريد الكفار.

قوله: (ويتوعدون لمن آمن به) الظاهر أن المراد لمن أراد الإيمان به.

قوله: (وقيل كانوا يقطعون السبيل) ويتعرضون لأبناء السبيل.

قوله: (يعني الذي قعدوا عليه) فحينئذٍ أفراد السبيل بالنظر إلى كونه واحداً ثم الظاهر قعدوا به لكن حاول التنبيه على أن الباء وعلى وفي تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها فإن القاعد في مكانه قد التصق به واستعلى عليه وحل فيه حلول الجوار فيحسن استعمال تلك الحروف بهذه الاعتبارات.

قوله: (فوضع الظاهر) وهو سبيل الله.

قوله: (موضع المضمر بياناً لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه) حيث أضاف إلى ذاته العلية.

قوله: (وتقبيحاً لما كانوا عليه) عطف المعلول على العلة إذ الدلالة على عظم ما يصدون يفيد التقبيح المذكور.

قوله: (أو الإيمان بالله) عطف على الذي قعدوا فحينئذٍ لا يكون من وضع المظهر موضع المضمر بل من عطف الخاص على العام لأن كل صراط كما عرفت يتناول المعارف وغيرها والإيمان بالله من عظم المعارف اخره وزيفه لأن قوله من آمن به لا يلائمه إذ المتبادر الإيمان بالفعل فلا صد عنه إلا أن يؤول بمن أراد الإيمان وفي الاحتمال الأول لا يحتاج إلى هذا التأويل إلا بالنسبة إلى العموم بالإيمان والأمر فيه سهل.

قوله: (أي بالله أو بكل صراط على الأول) أي بالله على الثاني تركه لظهوره.

قوله: (ومن مفعول تصدون على أعمال الأقرب) وهو المذهب المختار في باب التنازع.

قوله: فوضع الظاهر موضع المضمر أي وضع سبيل الله موضع الضمير لأن المراد به الصراط المذكور في قوله: ﴿بكل صراط﴾ [الأعراف: ٨٦] فالظاهر أن يقال وتصدون عنه لكن عدل عنه إلى ما ذكر لبيان أن المراد بالصراط المذكور سبيل الله وللدلالة على عظم ما يصدون عنه وجه الدلالة هو إضافته إلى الله فالمعنى أن الصراط الذي يصدون عنه هو صراط الله والمراد تقبيح فعلهم الذي هم عليه.

قوله: أو الإيمان بالله عطف على الدين في قوله: الدين الذي قعدوا عليه.

قوله: على أعمال الأقرب يعني تنازع توعدون وتصدون في من آمن وأعمل فيه الأقرب قوله ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم لأن من آمن حينئذٍ وإن كان مؤخراً لفظاً عن تصدون لكنه

قوله: (ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم) لأنه إذا عمل الأول في التنازع كما هو مختار الكوفيين اضمر المفعول في الفعل الثاني لو اقتضاه على المذهب المختار وإن جاز حذفه على غير المختار ولما كان الواجب حل النظم على اللغة الفصيحة قال المصنف لقال الخ في صورة الاتفاق.

قوله: (وتوعدون بما عطف عليه) أي مع ما عطف عليه وهو تصدون.

قوله: (في موضع الحال من الضمير في لا تقعدوا) وهذا مؤيد لكون المراد بسبيل الله كل صراط ويفهم منه وجه آخر لضعف كون المراد الإيمان بالله.

قوله: (وتطلبون لسبيل الله عوجاً بالقاء الشبه) وهذا غاية طلبهم العوج إذ طريق الحق لا يعوج وفي كلامه إشارة إلى مغايرته لما قبله وهذا واضح لكن المغايرة بين الصد والايعاد غير واضح فيقال الايعاد يحصل بذكر انزال المضار بهم وأما الصد فقد يكون بالإبعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع على تركه وقد يكون بأن لا يمكنه من الذهاب إلى الرسول ليسمع كلامه وهذا الأخير هو المراد هنا كما هو الظاهر من السوق.

قوله: (أو وصفها للناس بأنها معوجة) هذا من قبيل القاء الشبه إجمالاً والأول تفصيلاً وعن هذا قاله واذكروا إذ كنتم إذ ظرف ومفعول اذكروا محذوف أي اذكروا الحادث وقت كذا وكذا هذا مختار المصنف أو مفعول به غير ظرف أي اذكروا وقت كونكم قليلاً كما هو مختار الكشاف.

قوله: (عددكم أو عددكم)[1] جمع عدة وهي الأسلحة ونحوها لكن الخطاب لا يلائمه ظاهراً.

قوله: (بالبركة في النسل أو المال).

قوله: (من الأمم قبلكم فاعتبروا بهم) إشارة إلى فائدة الأمر بالنظر والفكر.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله: (وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا

مقدم معنى والتقدير توعدون من آمن به وتصدونهم عن سبيل الله يعني كان الأنسب ذلك والا يجوز حذف المفعول.

قوله: وتوعدون بما عطف عليه وهو وتصدون وتبغونها عوجاً في موقع الحال من الضمير في ولا تقعدوا بكل صراط موعدين وصادين عن سبيل الله وباغين أي طالبين لسبيل الله عوجاً.

قوله: وتطلبون لسبيل الله إشارة إلى الحذف والايصال.

---

(١) عدد بالضم جمع عدة بضم العين.

فتربصوا) الطائفة فرقة يمكن أن يكون حافة حول شيء من الطوف وأقلها ثلاثة وقيل واحد أو اثنان كذا بينه المصنف في سورة النور والمراد بها هنا جماعة آمنوا بالذي أرسلت به هذا أعم وأبلغ من القول آمنوا بي وطائفة أي جماعة أخرى كثيرة بالنسبة إلى الأولى لم يؤمنوا أي بالذي أرسلت به ولو بعضها منه أي وإن لم يكن لكم اتفاق على الحق بل كنتم متفرقين فاصبروا الخطاب للكافرين ولهذا قال المصنف فتربصوا كقوله: ﴿فتربصوا انا معكم متربصون﴾ [التوبة: ٥٢] التربص الانتظار وهو لازم للصبر فتربصوا معنى مجازي لاصبروا أو إنما حمله عليه إذ حالهم تربص المؤمنين بحلول المكروه وأيضاً إن حمل على معناه الحقيقي يكون المعنى فاصبروا أيها الكفرة على إيمان من آمن منهم وليس له كثير معنى ويدل عليه قول صاحب الكشاف ويجوز أن يكون خطاباً للفريقين أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسؤهم من إيمان من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب انتهى.

قوله: (أي بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين) الظاهر أن هذا التفسير تنبيه على أن بيننا للتغليب لكن الظاهر أن التغليب بالنسبة إلى المبطلين تغليب المتكلم على المخاطب وبالنسبة إلى المحقين تغليب المتكلم على الغائب ففي بيننا تغليبان قوله بنصر المحقين متعلق بيحكم قوله على المبطلين متعلق بنصر بتضمين معنى الغلبة.

قوله: (فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين) تفريع لما قبله أي لما كان المراد بالحكم نصر المحقين على المبطلين فالآية كريمة وعد ووعيد للمؤمنين وللمجرمين.

قوله: (وهو خير الحاكمين) جملة تذييلية مقررة لما سبق **(إذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه)**.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: (﴿قال الملأ الذين﴾ [الأعراف: ٧٥] الآية) استئناف جواب سؤال كأنه قيل فماذا قالوا بعد ما سمعوا هذه النصائح من شعيب عليه السلام فقيل قال أشراف قومه المستكبرين متطاولين على نبيهم حتى تجاسروا على إكراهه عليه السلام على استتباعه فيما هم فيه واتباعه المؤمنين بوعيد الإخراج عن أوطانهم بالتوكيد القسمي فقالوا لنخرجنك يا شعيب[١] فتوسيط النداء باسمه العلمي بين المتعاطفين لزيادة التهديد المشعرة غاية خبث شكيمتهم وفرط طغيانهم والذين آمنوا معك قيل ان معك متعلق بالإخراج[٢] لا بالإيمان.

---

(١) كون شعيب علماً مرتجلاً أولى من كونه تصغير شعب.

(٢) ولا ضير في تعلقه بالإيمان إذ المعية لا تقتضي الاتحاد زماناً مثله قوله تعالى: **﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾**.

قوله: (أي ليكونن أحد الأمرين) بفتح اللام وقسمهم على وجود أحد الأمرين بناء على زعمهم.

قوله: (أما إخراجكم عن القرية) تخلصاً عن فتنتكم بالمساكنة والمجاورة.

قوله: (أو عودكم) باختياركم ولهذا لم يقولوا أو لنعيدنكم كما قالوا لنخرجنك إذ العود بطريق الإكراه ليس بمقصودهم بل المقصود العود على طريق الطواعية.

قوله: (في الكفر) إشارة إلى قوله في ملتنا أي المراد بالملة الكفر هنا وأن في بمعنى إلى وإنما اختير في للمبالغة وللتنبيه على أنه المطلوب العود الذي بحيث يكون الكفر ظرفاً له وهذا لا يكون إلا بالرضاء وهذا مؤيد لما قلنا من أن مقصودهم العود على طريق الطواعية.

قوله: (وشعيب عليه السلام لم يكن في ملتهم قط لأن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكفر مطلقاً) أي قبل النبوة وبعدها.

قوله: (لكن غلبوا الجماعة على الواحد) بأن نسبوا إلى الجميع وصفاً مختصاً بالأكثر وهو كونهم في ملتهم كما فهم من كلامه أو ذلك الوصف العود إلى ملتهم كما صرح به في المطول والمآل واحد إذ العود إلى الشيء يقتضي الاتصاف به أولاً والمتصف بالملة هم الجماعة وهم من آمن به قيل أو لتعودن فيه تغليبان أحدهما تغليب المخاطب وهو شعيب عليه السلام على الذين آمنوا وثانيهما العكس على تغليب هؤلاء عليه عليه السلام في صفة العود انتهى ومراد المص بالتغليب هنا هو الثاني ولم يتعرض الأول لظهوره.

قوله: (فخوطب هو وقومه) أي شعيب عيه السلام لفظ هو مؤكد للضمير المتصل.

قوله: (بخطابهم) أي بخطاب يليق بهم ويختص.

قوله: (وعلى ذلك) أي على التغليب.

قوله: (أجرى قوله الجواب في قوله تعالى: ﴿قال﴾ [الأعراف: ٧٥] الآية) أي أجرى شعيب عليه السلام فقال إن عدنا في ملتكم بعد[1] إذ نجانا الله منها وهو يريد عود قومه إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئاً من ذلك إجراء لكلامه على حكم التغليب كذا في الكشاف إلا أن المص جعل الجواب الذي أجرى على التغليب عاماً لقوله ولو كنا كارهين كما هو الظاهر ومثل هذا من باب مجاراة الخصم ونظيره قول الأنبياء عليهم السلام: ﴿ان نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن﴾ [إبراهيم: ١١] الآية بعد قول الأشرار لهم إن أنتم إلا بشر مثلنا.

قوله: (أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها) أشار إلى أن الهمزة لإنكار الوقوع وإبطاله لا لإنكار الواقع واستقباحه والمعنى أي أنعود فيها[2] لو لم نكن كارهين ولو كنا

---

(١) إذ النجاة لا يلزم أن يكون بعد وقوع المكروه كقوله تعالى: **﴿فأنجيناه وأهله﴾** الآية.

(٢) أشار به إلى أن الواو للعطف.

كارهين أو نعود فيها لو كنا عالمين ببطلانها ولو كنا كارهين لها[١] والمص لما حاول التنبيه على أن في النظم مبالغة قال كيف نعود فيها فسلط الإنكار على كيفية العود مع أن المراد انكار العود نفسه إذ العود لا ينفك عن حال وصفة فإذا انكر أن يكون لعودهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده فهو طريق برهاني أبلغ وأقوى من انكار العود نفسه لكن لما دخلت على كلمة لو التي لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال أفاد المبالغة فعبر المص بلفظ كيف ميلاً إلى حاصل المعنى ثم المقصود انكار العود المقيد بحال الكراهة وغيرها لا تقييد العود المنفي بها فإنه يوقع الخلل كما يظهر بالتأمل.

قوله: **(أو اتعيدوننا)** عدم التعرض له يرى حسناً إذ الكفرة لم يقولوا أو لنعيدنكم في ملتنا لنكتة سبق بيانها.

قوله: **(في حال كراهتنا)** تغن في البيان إذ قال أولاً ونحن كارهون لها[٢] ثم الظاهر أن في كلامه إشارة إلى أن لو هنا ليس مثل لو في قوله فلان جواد يعطي ولو كان فقيراً بل هي هنا منسلخة عن معنى الشرطية وحال من فاعل فعل مذكور لكن ما ذكر أولاً هو المناسب للمقام ومراد المص تبيين حاصل المعنى والمرام.

قوله تعالى: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله: **(قد اختلقنا عليه شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو بمعنى المستقبل لأنه لم يقع)**.

قوله: **(لكنه جعل كالواقع)** أشار إلى أن افترينا مستعار.

قوله: **(للمبالغة)** أي في نفي العود إذ العود وهمه فيما سيجيء مستلزم لوقوع الافتراء فما ظنك بحال العود أوقوعه بالفعل.

قوله: **(وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال أي قد افترينا الآن)** مستفاد من قد التقريبية.

قوله: **(إن هممنا بالعود)** تفسير إن عدنا حمل على المجاز لاقتضاء قد افترينا لأن معناه كما عرفت قد افترينا الآن والافتراء الآن لا يكون جواباً للعود المفروض وقوعه في المستقبل فيكون معناه إن هممنا الخ.

قوله: **(بعد الخلاص منها)** فسر المتعدي باللازم للمبالغة كأن النجاة والخلاص منها حالة أصلية لقوم شعيب عليه السلام كما كان له عليه السلام.

---

(١) قال أبو البقاء لو هنا بمعنى ان لأنها للمستقبل والظاهر أنه لا حاجة إليه.

(٢) هذا إشارة إلى أن الواو للحال وفي مثله جاز الأمر إذ العطف وكونه للحال.

قوله: (**حيث نزعم أن لله تعالى نداً**) حيث هنا للتعليل لقوله قد افترينا والمعنى حيث نزعم حين افتراءنا أن لله نداً ومثلاً لأن هذا ملتكم.

قوله: (**وأنه قد تبين لنا أن ما كنا عليه باطل وما أنتم عليه حق**) أي ونزعم حينئذٍ أيضاً أنه قد تبين الخ إذ العود عن الطريق المستقيم إلى ملتكم يوجب ذلك فأي افتراء أعظم من ذلك الافتراء.

قوله: (**وقيل إنه جواب قسم وتقديره والله لقد افترينا**) هذا ضعيف إذ لا يوجد فيه ما يتلقى به القسم وتقدير اللام غير شائع وعن هذا مرضه وزيفه.

قوله: (**وما يصح لنا**) وما يستقيم لنا فسره به لأن ظاهره نفي الإمكان والإمكان ثابت لهم فالمراد نفي الصحة واللياقة.

قوله: (**خذلاننا وارتدادنا وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته تعالى**) وارتدادنا وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبيء عنه قوله: ﴿ربنا﴾ [الأعراف: ٨٩] فإن مقتضى الربوبية الصون عن ذلك.

قوله: (**وقيل أراد به حسم طماعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون**) وهو مشيئة الله الارتداد قوله على ما لا يكون وعدم مشيئته تعالى الكفر والارتداد إما لقيام دليل دالٍ على أنه تعالى لا يشاء ارتدادهم وذلك قوله تعالى: ﴿ربنا﴾ [الأعراف: ٨٩] كما مر تحقيقه وقوله تعالى: ﴿بعد إذ نجانا الله﴾ [الأعراف: ٨٩] فإن تنجيته تعالى لا منها من دلائل عدم مشيئته لعودهم فيها وهذا حينئذٍ موافق لمذهب أهل السنة أو لأنه تعالى لا يريد الكفر ولا يشاؤه كما هو مذهب المعتزلة لكن الاحتمال الأول هو المعول.

قوله: (**أي أحاط علمه بكل شيء**) موجوداً كان أو معدوماً.

قوله: (**مما كان وما يكون منا ومنكم**) ومن سائر الأشياء أيضاً فالتخصيص من مقتضيات المقام لكن التعميم في مثل هذا المقام أولى كما لا يخفى.

قوله: (**في أن يثبتنا على الإيمان ويخلصنا من الأشرار**) (﴿ربنا افتح﴾) [الأعراف: ٨٩] الآية إقبال على الله تعالى لعدم إغناء الآيات والنذر لقوم لا يعقلون.

قوله: (**احكم بيننا وبينهم والفتاح القاضي والفتاحة الحكومة أو اظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل إذا بينه**) اظهر أمرنا بإنزال عذاب يدل كونهم مبطلين وشعيب عليه السلام وقومه محقين وإلا فإظهار الأمر بالبيان وبالبرهان ثابت ثم الظاهر أن مآل المعنيين واحد إذ المراد بالحكومة إنزال العذاب والتغاير بالاعتبار أي من حيث أن إنزال العذاب قضية من قضايا حكم ومن حيث ظهور الأمر إظهار لأن حكم الله تعالى إما عبارة عن خطاب التكوين أو عبارة عن القضاء الذي هو الفعل مع زيادة أحكام على المعنيين.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله: (﴿**وقال الملأ الذين**﴾ [**الأعراف: ٩٠**] **الآية**) عطف على: ﴿قال الملأ الذين﴾ [الأعراف: ٩٠] الآية والجامع بينهما عقلي لأنه تعالى لما بين أنهم في ضلال بعيد تكذيب شعيب عليه السلام ووعيد بإخراجهم عن القرية إن لم يعيدوهم في ملتهم بين هنا أنهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموا على متابعته فهؤلاء عين الأولين وأظهر لبعده ولمكان الالتباس وإنما أخره لأن الاضلال بعد الضلال.

قوله: (**وتركتم دينكم**) إشارة إلى أن المراد بالاتباع الاتباع ديناً لكنه واضح والذكر لمزيد الربط.

قوله: (**لاستبدالكم ضلالته**) أي المراد الخسران الديني.

قوله: (**بهديكم**) الباء داخل على المتروك أي لأخذكم ضلالة شعيب عليه السلام وترككم هداكم وهذا من عادة المحجوج المغلوب حيث عكس الأمر وجعل الهدى اضلالاً والضلال هدى.

قوله: (**أو لفوات ما يحصل كم بالبخس والتطفيف**) أي المراد الخسران الدنيوي أخره لضعفه إذ الكلام في اتباع الدين والخسران فيه وإنما ردده لعدم حسن إرادتهما معاً في إطلاق واحد إلا بطريق عموم المشترك أو عموم المجاز فحينئذٍ كلمة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (**وهو**) أي هذا الكلام وهو أنكم إذاً لخاسرون.

قوله: (**ساد مسد جواب الشرط والقسم الموطأ باللام**) أي قائم مقامه ولقد أصاب هنا وفي بعض مثل هذه المواضع ذهب إلى أنه جواب القسم ساد مسد جواب الشرط والتسوية أولى وأنسب.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (﴿**فأخذتهم الرجفة**﴾ [**الأعراف: ٧٨**] **الزلزلة وفي سورة الحجر** ﴿**فأخذتهم الصيحة**﴾ [**الحجر: ٧٣**] **ولعلها كانت من مبادئها**) الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله

قوله: وهو ساد مسد جواب الشرط يعني أن اللام في لئن اتبعتم لام موطئة للقسم وان حرف شرط وكلاهما يقتضي الجواب فقوله عز وجل: ﴿إنكم إذاً لخاسرون﴾ [الأعراف: ٩٠] جواب القسم وجواب الشرط فهو قائم مقام الجوابين.

قوله: ولعلها كانت من مبادئها أقول محل هذا التأويل ليس هذا الموضع لأن ما وقع من ذكر الصيحة في سورة الحجر ليس في حق قوم شعيب بل هو في حق قوم صالح ومحله الرجفة التي وقعت في ما قيل في هذه السورة في قصة قوم صالح حيث قيل ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ [الأعراف: ٧٨] وكذا قيل في حقهم أيضاً في سورة الحجر ﴿فأخذتهم الصيحة مصبحين﴾ [الحجر: ٨٣] فلعل المص رحمه الله كان قد كتب هذا التأويل في الرجفة الواقعة في قصة قوم صالح فيما قبل لكن نقله النساخون عن مواضعه وكتبوه منها حين استخرجوه التفسير من

قوله: ﴿ولعلها كانت﴾ الخ فأسند هلاكهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى.

قوله: (أي في مدينتهم) إنما احتاج إليها لإفراد الدار لكن يجوز إرادة الجنس أي في ديارهم كما في سورة هود ثم الدار جزء من المدينة فذكر الجزء وأريد الكل.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَانُواْ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله: (الذين كذبوا مبتدأ خبره كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا) استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم: ﴿لنخرجنك يا شعيب﴾ [الأعراف: ٨٨] الآية بمقابلته كذا قيل يشير إلى وجه ترك العطف لكن الظاهر أن ابتلائهم بتكذيب شعيب عليه السلام إذ تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق كما هو المعروف بالاتفاق فالأولى أن يقال هذا مستأنف وكلام مبتدأ مسوق لبيان كيفية أخذ الرجفة.

قوله: (استؤصلوا) هذا ثابت بطريق الاقتضاء.

قوله: (كأن لم يقيموا بها) أي في مداينهم كما عوقب أمثالهم من قوم هود وصالح عليهما السلام وغيرهم إذ جزاء التكذيب ذلك سواء قالوا لنبيهم لنخرجنك من قريتنا أو لم يقولوا وهذا العقاب غير مختص بمن قالوا ذلك لنبيهم.

قوله: (والمغني المنزل) هذا قول البعض يقال غنى القوم في دارهم إذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كانت بها اهلوها واحدها مغني والقول الثاني قال الزجاج:

كأن لم يغنوا فيها

كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى إذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر إذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار كذا في الكبير.

قوله: (ديناً ودنيا) هذا مؤيد ما قلنا في قوله أو لفوات ما يحصل من أن لفظة أو لمنع الخلو وقد سبق وجه صحة إرادة المعنيين معاً في اطلاق واحد.

قوله: (لا الذين صدقوه واتبعوه كما زعموا فإنهم الرابحون في الدارين) أشار إلى أن الحصر إضافي لا حقيقي.

قوله: (وللتنبيه على هذا) أي على القصر.

السواد إلى البياض ولا مجال لتصحيح كلامه هذا غير ما ذكرته من النقل والتبديل عن موضعه.

قوله: لا الذين صدقوه واتبعوا إشارة إلى معنى الاختصاص والحصر المفادين بتكرير الموصول وضمير الفصل أيضاً في الثاني.

قوله: وللتنبيه على هذا أي وللتنبيه على نفي الخسران عن مصدقي شعيب ومتبعيه وإثباته لمكذبيه بطريق القصر والمبالغة فيه كرر الموصول وفي الكشاف وفي هذا الابتداء معنى

قوله: (والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين) تكرار الموصول يفيد زيادة تقرير الحكم والايذان بأن ما ذكر في حيز الصلة هو الذي استوجب العقوبتين والاستئناف يفيد الاهتمام بشأنه وهو يفيد المبالغة في الحكم والإتيان بالاسمية يقتضي تقوي الحكم لدلالتها على الدوام والثبات وأما القصر فمستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل يؤكده ولم يتعرض المص له لظهوره بل حاول التنبيه على المبالغة فيه ووجهها وما هو مقرر لها.

قوله: (قاله تأسفاً لهم لشدة حزنه عليهم) أي بعد هلاكهم وجه صحة خطاب الموتى قد مر في قصة ثمود ويحتمل قبل هلاكهم كما أشار المص في قصة ثمود وإن كان الفاء لا يلائمه.

قوله: (ثم انكر على نفسه فقال) أي كيف للإنكار الواقعي بمعنى لا ينبغي أن يكون ذلك الإنكار المستفاد من كيف انكار كيفية التأسف وحاله لكن المراد انكار التأسف بطريق الكناية الظاهر فأنكر يدل ثم انكر إذ المتبادر من فاء فكيف آسى التعقيب وإن أمكن حمله على مجرد السببية وإنما اختير المستقبل مع أن الظاهر الماضي لإرادة الاستمرار ولا يبعد أن يكون لحكاية الحال الماضية.

الإختصاص كأنه قيل الذين كذبوا شعيباً هم المخصوصون بأن أهلكوا واستؤصلوا كأن لم يقيموا في دارهم لأن الذين اتبعوا شعيباً قد انجاهم الله الذين كذبوا شعيباً هم المخصوصون بالخسران العظيم دون اتباعه فأنهم الرابحون وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم إلى هنا كلام الكشاف قوله وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص هذا مبني على ما ذهب إليه من أن هذا التركيب قد يفيد الاختصاص بحسب مقتضى المقام كما قال في قوله تعالى: ﴿الله يبسط الرزق﴾ [الرعد: ٢٦] في سورة الرعد الله وحده يبسط الرزق دون غيره فكذا ههنا قوله: ﴿الذين كذبوا شعيباً﴾ [الأعراف: ٩٢] كأن لم يغنوا فيها أفاد معنى القصر كما أفاده قوله الله يبسط الرزق وكذا قوله: ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾ [الأعراف: ٩٢] ففي الثاني قصران مفادان من الابتداء بالموصول ومن كون المبتدأ والخبر معرفتين مع ضمير الفصل بينهما أما وجه افادة هذا التكرير معنى المبالغة في الرد فإن قوله عز وجل: ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ [الأعراف: ٧٨] بالفاء النسبية رد عليهم الخاسرون لأن الفاء يدل على أن تكذيبهم وعنادهم أوجب نزول العذاب بهم واستئصالهم والقول المؤدي إلى العذاب والاستئصال مردود ثم بولغ في هذا الرد بقوله: ﴿الذين كذبوا شعيباً﴾ [الأعراف: ٩٢] كأن لم يغنوا فيها إذ معناه هلكوا ولم يبق شيء من آثارهم كأن لم يقيموا في ديارهم وبقوله: ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾ [الأعراف: ٩٢] ولما كان جثومهم هامدين لا حراك بهم رداً عليهم في قوله: ﴿ذاك كان﴾ هذه الحالة المؤداة بهذين الاستئنافين مبالغة في الرد لا محالة فإن افادة هذين الجملتين معنى الرد أبلغ من افادة الجثوم إياه.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله: (**ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم**) أي ليسوا مستحقين للحزن عليهم فإنهم احقاء بذلك.

قوله: (**بكفرهم**) وللتنبيه عليه قال على قوم كافرين.

قوله: (**أو قاله**) أي: ﴿يا قوم قد أبلغتكم﴾ [الأعراف: ٧٩] الآية.

قوله: (**اعتذاراً عن عدم شدة حزنه عليهم**) فالإنكار المستفاد الإنكار الوقوعي أي لم يقع الحزن مني عليهم لذلك وإنما قال المص عن عدم شدة حزنه لأن الشدة داخل في مفهوم آسى فلا يتوهم أن أصل الحزن حاصل له.

قوله: (**والمعنى لقد بالغت في الابلاغ**) المبالغة مستفادة من بيان كثرة ابلاغه عليه السلام.

قوله: (**والانذار**) عما حل بكم وعن العذاب العظيم في الآخرة والاكتفاء بما حل بكم كما في الكشاف لم يرض به المص وعن هذا اطلق الكلام والانذار مستفاد من قوله: ﴿فاصبروا حتى يحكم الله بيننا﴾ [الأعراف: ٨٧] الآية أو الابلاغ انذار للمخالفين وتبشير للموافقين.

قوله: (**وبذلت وسعي في النصح والاشفاق فلم تصدقوا قول**) تفنن في البيان إذ قال أولاً لقد بالغت في الابلاغ (**والكلام هنا كالكلام هناك**).

قوله: (**فكيف أسي عليكم**) أي لا أحزن عليكم.

قوله: (**وقرىء آسي بإمالتين**) إمالة في الألف وإمالة في الياء الإمالة في الاصطلاح أن تنحى بالفتحة نحو الكسرة أي هي عدول بالفتحة عن استوائها إلى الكسرة وذلك بأن تشرب الفتحة شيئاً من الكسرة فتصير الفتحة بينها وبين الكسرة ثم إن كان هناك ألف فلا محالة تصير بين الألف والياء.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (**﴿وما أرسلنا في قرية﴾ [الأعراف: ٩٤] الآية**) استئناف سيق لبيان أخذ الأمم الماضية بشؤم كفرهم على وجه الإجمال اثر بيان ما نزل على الأمم المذكورة تفصيلاً.

قوله: ليسوا أهل حزن أو قال اعتذاراً الوجه الأول أنه لا حزن لأنهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا احقاء بالحزن والثاني أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر على نفسه.

قوله: فكيف آسي بإمالتين كسر الهمزة على الامالة لأن السين لما كسرت على الامالة لكون الألف بعده منقلبة عن الياء كسرت الهمزة أيضاً على الامالة لوجود مصححها وهو كسرة ما بعدها وهو السين وقرىء ايسى بكسر الهمزة وفتح السين على لغة تعلم مثل أحال بكسر الهمزة.

قوله: (بالبؤس والضر) أشار إلى أنهما اسمان لا صفتان كحمراء المراد بالبؤس الفقر والضر المرض وقيل بالعكس والمعنى وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة من نبي أي نبياً من الأنبياء في حال من الأحوال إلا أخذنا أهلها أي حال كوننا آخذين أهلها بسبب كفرهم بأنواع المحن والمصائب.

قوله: (كي يتضرعوا) يعني لعل هنا بمعنى كي إذ لا يسوغ الترجي هنا.

قوله: (ويتذللوا) عطف تفسير أي ويتذللوا حتى ينقادوا نبيهم وفيه تنبيه على أن الأخذ المذكور لم يكن في ابتداء الإرسال بل بعد التنبيه والايقاظ بالشدائد والإمهال.

قوله تعالى: ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾

قوله: (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) عطف على أخذنا حال أيضاً بتقدير قد.

قوله: (أي اعطيناهم) لازم معنى بدلنا وإنما حمله عليه مع أنه مجاز لأن معنى التبديل لا يلائمه مكان السيئة إذ التبديل يقع على السيئة دون مكانها.

قوله: (بدل ما كانوا فيه) إشارة إلى أن المكان ههنا بمعنى البدل فهو مكان ومحل معنوي.

قوله: (من البلاء) تفسير السيئة لأنها كما تجيء بمعنى العصيان تجيء بمعنى البلاء والشدة.

قوله: (والشدة السلامة والسعة) السلامة تفسير للحسنة أيضاً فإنها كما تجيء بمعنى الطاعة تجيء بمعنى السلامة والعافية كقوله تعالى: ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ [الأعراف: ١٦٨].

قوله: (ابتلاء لهم بالأمرين) أي بالمحنة تارة وبالمنحة أخرى.

قوله: (كثروا عدداً وعدداً) بضم العين ما يهيأ لحوادث الدهر من الأموال والأسلحة فحينئذٍ الكثرة صفة العدد حقيقة فإسنادها إلى القوم مجاز عقلي وإسنادها إليهم بمعنى العدد حقيقة فاعتبارهما معاً في اطلاق واحد لا يخلو عن تمحل.

قوله: (يقال عفا النبات) إذا كثر ناقص واوي.

قوله: (ومنه اعفاء اللحى) بكسر اللام وضمها وهمزة الاعفاء للتعدية أي اكثار اللحى.

قوله: ﴿وقالوا قد مس آباءنا﴾ [الأعراف: ٩٥] الآية عطف على عفوا والجامع عقلي إذ العفو والكثرة علة لهذا القول والتعبير بالمس دون الأخذ بيان منهم لشدة إصابة الضراء والسراء وأيضاً لا يلائم الأخذ بالنظر إلى السراء فإنه غلب في المعاتبة والمعاقبة وقيل ولعل تأخير السراء للإشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها انتهى والأولى وجه تأخيره الموافقة لما أصابهم أولاً الضراء ثم السراء.

قوله: ومنه اعفاء اللحى كما جاء في الحديث اعفوا اللحى أي وفروا وكثروا الاعفاء التوفر.

قوله: (كفراناً لنعمة الله ونسياناً لذكره) وغفلة كونها ابتلاء واستدراجاً.

قوله: (واعتقاداً بأنه من عادة الدهر) يتبادر منه أن قوم شعيب من الدهرية المنكرين لصانع العالم أو من قبيل السبب كما هو الظاهر.

قوله: (يعاقب في الناس بين الضراء والسراء) أي يناوب ذلك الدهر في الناس أي فيما بين الناس بين الضراء والسراء والمعاقبة أي المنوبة بين الضراء والسراء فعل الضراء في وقت وفعل السراء في وقت آخر على طريق النوبة.

قوله: (وقد مس آباءنا منه) كأنه دليل لاعتقادهم المذكور من عاده الدهر الخ فأقيم العلة في النظم الجليل مقام المعلول.

قوله: (مثل ما مسنا) من إصابة الضراء والسراء الضراء في وقت والسراء في وقت آخر وللتعميم للسراء قال المص من جهتهم ما مسنا ولم يقل ما أخذنا.

قوله: ﴿فأخذناهم بغتة﴾ [الأعراف: ٩٥] الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها والمعنى أنهم لما لم يعرفوا كون ذلك ابتلاء من الله تعالى لعباده ولم يبق بعد ابتلائهم بالحسنات والسيئات إلا أن يأخذهم بالعذاب فأخذناهم أشد الأخذ وأفظعه.

قوله: (فجأة) الفصيح فيها فتح الفاء وسكون الجيم بعدها همزة بلا ألف على وزن بغتة.

قوله: ﴿وهم لا يشعرون﴾ [الأعراف: ٩٥] اختير الجملة الاسمية تأكيداً لعدم شعورهم وقدم المبتدأ على المسند الفعلي لتقوي الحكم وأما القصر فليس بمناسب هنا.

قوله: (بنزول العذاب) قدره مفعولاً بمعونة المقام ونزول العذاب بلا شعور افظع العذاب وأشده لا سيما حين انتظار نزول أصناف النعماء والسراء.

قوله تعالى: وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾

قوله: (يعني القرى المدلول عليها بقوله: ﴿وإما أرسلنا في قرية من نبي﴾) [الأعراف: ٩٤] المدلول عليها دلالة التزامية فاللام للعهد الذهني.

قوله: (وقيل مكة وما حولها) فاللام للعهد الخارجي مرضه لعدم ملائمته ما قبله ظاهراً فيختل الارتباط بنوع اختلال.

قوله: (مكان كفرهم وعصيانهم) أي بدله حمل الاتقاء على المرتبة الوسطى لوجود آمنوا قال ابن عباس رضي الله عنه وحدوا الله تعالى واتقوا الشرك انتهى فحل الاتقاء على المرتبة الأولى.

قوله: (لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم) مستفاد من فتحنا أي الفتح مستعار للتيسير والتوسيع فأي تيسير يداني بفتحه تعالى وأما التوسيع فمنفهم من بركات إذ البركة هو الخير الكثير.

قوله: (من كل جانب) حمل السماء والأرض عليه لأنهما يشتملان كل موضع وجانب إذ اليمين والشمال وغيرهما منهما تخصيص بلا مخصص مخل للمبالغة.

قوله: (وقيل المراد المطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتحنا بالتشديد) للمبالغة.

قوله: (﴿ولكن كذبوا﴾ [الأعراف: ٩٦] الرسل) استثناء نقيض المقدم على قاعدة العربية ولم يستثن الثاني لاستلزامه الأول.

قوله: (﴿فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ [الأعراف: ٩٦] من الكفر والمعاصي) ولو أجري الكلام على ظاهره لقيل فلم تفتح عليهم بركات فأوقع موقعه فأخذناهم مبالغة وتنبيهاً على أنهم احقاء بالعقوبة فكيف يستحقون بالفتوحات.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ (٩٧)

قوله: (عطف على قوله ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ [الأعراف: ٩٥] وما بينهما اعتراض) للتنبيه على أن ما أصابهم بسبب شؤم معاصيهم.

قوله: (والمعنى أبعد ذلك آمن أهل القرى) أشار إلى أن الفاء للعطف دخلت عليها همزة الإنكار الواقعي للتوبيخ والتقريع قول المص أبعد لفظ بعد إشارة إلى معنى الفاء قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿أوعجبتم﴾ [الأعراف: ٦٩] الهمزة للإنكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف أي اكذبتم وعجبتم وتبعه المص هناك وهنا جوز الشيخان كون الهمزة داخلة على الفاء العاطفة لمدخولها فأشارا في الموضعين إلى جواز الوجهين وهذا عادة الشيخين.

قوله: (تبييتاً) مفعول مطلق للإتيان إذ التبييت وهو الإتيان بالليل بغتة وسرعة نوع من الإتيان.

قوله: (أو وقت بيات) بتقدير مضاف ظرف للإتيان مآله مثل ما سبق.

قوله: (أو مبيتاً) أي بياتاً حال من البأس.

قوله: (أو مبيتين وهو في الأصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجيء بمعنى التبييت

قوله: وما بينهما اعتراض أقول الوجه عندي أن لا يكون عطفاً على ﴿فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ [الأعراف: ٩٦] لأنه في حق أهل القرى المذكور في قوله: ﴿ولو أن أهل القرى﴾ [الأعراف: ٩٦] الآية وقد قال هنا أفأمن أهل القرى فحينئذٍ لا احتياج إلى جعل الكلام المذكور اعتراضاً أبعد ذلك أي أبعد ذلك التكذيب معنى البعدية مستفاد من الفاء في أفامن قوله مبيتاً أو وقت بيات.

قوله: النصب على التقديرين على الظرفية فعلى الأول ظرف مكان وعلى الثاني ظرف زمان بتقدير مضاف قبل المصدر مثل آتيك خفوق النجم أي وقت خفوقه وفي الكشاف البيات يكون بمعنى البيوتة يقال بات بياتاً ومنه قوله تعالى: ﴿فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾ [الأعراف: ٤] ويكون بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم يقال بيته العدو بياتاً فيجوز أن يراد أن يأتيهم بأسنا بياتاً.

كالسلام بمعنى التسليم) أو مبيتين اسم مفعول فحينئذٍ يكون بياتاً حالاً من المفعول ويجيء بمعنى التبييت وقد نبه عليه أولاً.

قوله: (حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتاً).

قوله تعالى: أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر أو بالسكون على الترديد).

قوله: (ضحوة النهار وهو في الأصل ضوء الشمس إذا ارتفعت) ثم استعمل في وقت ارتفاع الشمس مجاز فيه باعتبار أصل اللغة حقيقة فيه بالنظر إلى الاصطلاح **(يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم).**

قوله تعالى: أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾

قوله: (تكرير لقوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾) [الأعراف: ٩٧] ولهذا جيء بالفاء والمكر الخ قال المص في سورة آل عمران المكر حيلة يجلب بها مضرة لا يسند إلى الله تعالى إلا على سبيل المقابلة وهذا غير متحقق اللهم إلا أن يقال بالمقابلة التقديرية.

قوله: (ومكر الله استعارة) أي استعارة تمثيلية.

قوله: (لاستدراج العبد) الاستدراج الادناء إلى الهلاك قليلاً قليلاً وأصله الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة.

قوله: (وأخذه من حيث لا يحتسب) كالتفسير للاستدراج قيل والمراد به اتيان بأسه تعالى في الوقتين المذكورين ولذلك عطف الأول والثالث بالفاء فإن الإنكار فيهما متوجه إلى ترتب الأمن على الأخذ المذكور وأما الثاني فمن تتمة الأول انتهى بقي الكلام في أن المراد بالقرى عين الأولى أو غيرها والظاهر غيرها والإظهار ليس في موضع الاضمار فإن

قوله: من ضميرهم البارز وهو ضمير المفعول في أن يأتيهم.
قوله: أو المستتر في بياتاً سواء كان بياتاً مصدراً أو بمعنى بايتين أو مبيتين.

قوله: ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ [الأعراف: ٩٩] تقرير فإنه تكرير لقوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ [الأعراف: ٩٧] وحينئذٍ يكون مكر الله عبارة عما ذكر في الآيتين من اتيان الناس بياتاً وضحى والفاء في فلا يأمن مكر الله عبارة عما ذكر في الآيتين متعلق بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ومحصول الكلام ههنا أن الهمزة والفاء أو الواو دخلتا على جملة والهمزة أفادت انكارها والفاء عطفها ولا محذور في عطف الجملة على الانكارية وأما عطف الجملة الأولى بالفاء فلأن انكار الأمر الأول عقيب أخذ الأولين والجملة الثانية بالواو لأن انكار الأمر الأول لا بعده.

قوله: مكر الله استعارة لاستحالة حمله على الحقيقة فهو مجاز في معنى الاستدراج والأخذ بغتة من غير سبق امارة لوقوعه.

مدار الإنكار امن طائفة بعد مشاهدة ما أصاب أهل قرية أخرى قال بعض العظماء في قوله تعالى: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ [الأعراف: ٩٧] أي أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن مدار التوبيخ أن كل طائفة ما اتاهم من البأس لا أمن مجموع الأمم فإن كل طائفة منهم أصابهم بأس خاص بهم لا يتعداهم إلى غيرهم ثم قال أبعد ذلك الأخذ أمن أهل القرى انتهى الظاهر أن المراد بالأخذ الإهلاك بغتة فلا يعرف وجه كون أهل القرى المذكورة بعد كون المعنى أبعد ذلك الأخذ وكون المراد بالأخذ أخذهم بالبأساء والضراء لا يلائمه عطف أفأمن أهل القرى على أخذناهم بغتة **(الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار)**.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝١٠٠﴾

قوله: (أو لم يهد) أي الم يعرف ولم يهد.

قوله: (أي يخلفون من خلا قبلهم) أشار به إلى أن يرثون مستعار ليخلفون أي يخلفون كخلافة الوارث والوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك من حيث انها لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد وإسقاط.

قوله: (ويرثون ديارهم) أي المراد بالأرض ديارهم إذ الأرض من الجنس الذي يتشابه أجزاؤه ويقع مجرداً عن التاء على القليل والكثير فاللام في الأرض للعهد.

قوله: (وإنما عدى يهد باللام) قال المص في سورة الفاتحة وأصله أن يعدى باللام أو إلى فعومل معاملة اختار في قوله تعالى: ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] انتهى فبين الكلامين نوع تنافر.

قوله: (لأنه بمعنى يبين) وحينئذٍ المفعول محذوف أو لأنه نزل منزلة اللازم.

قوله: (أن الشأن لو نشاء أصبناهم) أي لفظة أن مخففة من أن المفتوحة فتعمل في ضمير الشأن وجوباً.

قوله: (بجزاء ذنوبهم) أي المضاف محذوف **(كما أصبنا من قبلهم فهو فاعل يهد ومن قرأه بالنون جعله مفعولاً)**.

قوله: (عطف على ما دل عليه أو لم يهد أي يغفلون عن الهداية) والجامع عقلي إذ الغفلة سبب للطبع.

قوله: وإنما عدي باللام يعني القياس أن لا يجاء باللام في مفعوله الأول لأن فعل الهداية يعدى إلى مفعوله الأول بنفسه لكن خولف القياس هنا وجيء باللام لتضمين الهداية معنى التبيين فكأنه قيل أو لم تبين للذين يرثون الأرض والمفعول الثاني محذوف تقديره أو لم يهد هذا الشأن والذين يرثون الأرض الطريق القويم.

قوله: (**أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع**) أي ليس معطوف على ما قبله بل جملة ابتدائية أو مستأنفة (**ولا يجوز عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى وطبعنا لأنه في سياق جواب لو**).

قوله: (**لافضائه إلى نفي الطبع عنهم**) مع أنهم كفار مطبوعون لا مساغ لنفي الطبع عنهم.

قوله: (**فهم لا يسمعون سماع تفهم واعتبار**) لم يجيء فهم لا يعقلون كما هو الظاهر للتنبيه على أن الختم يؤثر في القوى كما أثر في القلب أو للرعاية على صنعة الاحتباك والفاء لترتيب ما بعده على ما قبله واختير الجملة الاسمية وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة الدوام ولتقوية الحكم ثم المراد بهم المصرون على الكفر أو خص منهم من آمن منهم.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: (**تلك القرى**) جملة ابتدائية مسوقة لبيان شدة شكيمتهم وعدم تأثرهم بالآيات والنذر وصيغة البعد للتبعيد عن ساحة عز القرب.

قوله: (**يعني قرى الأمم**) أي اللام في القرى إما للعهد أو عوض عن المضاف إليه.

قوله: (**المار ذكرهم**) صفة جرت على غير من هي له وعن هذا جعل المار مذكراً مع أنه صفة الأمم.

قوله: (**نقص عليك**) الظاهر أنه حكاية حال ماضية وقيل صيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء بعد.

قوله: لافضائه إلى نفي الطبع عنهم كما نفى الإصابة والاهلاك بذنوبهم ويكون معنى الآية ﴿لكنا لم نشأ إهلاكهم بذنوبهم ولم نطبع على قلوبهم﴾ فإن نفي الطبع عنهم يكفي فيه نفي الطبع عن بعضهم ولو كان جماعة قلائل أو واحد منهم بأن آمن وأسلم وصدق النبي المبعوث إليهم ويكون قوله عز وجل: ﴿فهم يسمعون﴾ داخلاً في حيز النفي لترتبه على المنع قبله والحاصل أن غاية ما في الباب أنهم كفار مذنبون ولا يلزم منه أنهم موصوفون بالطبع الذي هو التمادي في الكفر والإصرار عليه فجاز أن يكون التهديد بأمرين الإصابة بالذنوب والطبع على القلوب ولو قيل إن الكلام وارد للتهديد باستئصال القوم والتهديد بالطبع ليس من ذلك في شيء فلا يكون قوله ونطبع عطفاً على أصبناهم قلنا هذا بيان آخر يدل على عدم جواز العطف وأما ما ذكره المصنف فالمنع باقٍ عليه وأيضاً يمكن أن يقال لم لا يجوز أن يكون التهديد بأمرين الاستئصال والطبع بناء على أن الطبع على الذنوب والإصرار عليها يؤدي إلى الاستئصال المخوف عنه فكمال أن الاستئصال مهدد به فإن قيل قوله فيما بعد: ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾ [الأعراف: ١٠١] يفيد أنهم مطبوعون قلنا قد ذكرنا أن نفي الطبع يكفي فيه النفي عن البعض فلا ينافي ذلك وجود الطبع في الأكثر يؤيد ما ذكرنا ما قوله عز وجل: ﴿وما جعلنا لأكثرهم من عهد﴾ [الأعراف: ١٠٢] وقوله: ﴿وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين﴾ [الأعراف: ١٠٢] فإن لفظ الأكثر يفيد وجود العهد في الأقل وعدم وجدان الفسق في البعض.

قوله: (حال إن جعل القرى خبراً) أي من القرى لأنها في تقدير أشير القرى.

قوله: (ويكون افادته بالتقييد بها) كقوله تعالى: ﴿هذا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] الآية.

قوله: (وخبر أن جعلت صفة ويجوز أن يكونا خبرين) عند من يجوز كون الخبر الثلاثي جملة كما في قوله تعالى: ﴿فإذا هي حية تسعى﴾ [طه: ٢٠].

قوله: (ومن للتبعيض أي نقص بعض أبنائها) التي فيها عظة وتذكير وترغيب وترهيب.

قوله: (ولها أنباء غيرها لا نقصها) أي ليس فيها موعظة وذكر أو وإن كان لها عظة وتذكير لكن أنباء البعض يكفي في المقصود للناظرين وأنباء الكل لا ينفع للمقصرين وفي إضافة الأنباء إلى القرى مع أنها مجاز مبالغة إما من جهة أن الهلاك سرى إلى أماكنهم أو من جهة أنهم كالجماد.

قوله: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ [الأعراف: ١٠١] جملة مستأنفة سيقت لبيان عتوهم وعنادهم رسلهم أي أنبياؤهم بالبينات الباء للتعدية أو للملابسة فحينئذٍ الظرف مستقر.

قوله: (بالمعجزات) الواضحة الدالة على صحة رسالتهم ونبوتهم الموجبة للإيمان **(عند مجيئهم بها)**.

قوله: (بما كذبوا من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب) فقوله فما كانوا ليس لنفي الدوام بل لدوام النفي وترتيب عدم إيمانهم على مجيء الرسل بالبينات مع أنه مستمر في الزمان الماضي بالنظر إلى التقييد بوقت مجيئهم بها كما أشار إليه المصنف بقوله عند مجيئهم بها والمعنى فما كانوا ليؤمنوا عند مجيئهم بها مع أن الإيمان وترك الكفر الماضي متوقع منهم.

قوله: (أو فما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم) جواب آخر للإشكال بترتب عدم الإيمان بالفاء على ما قبله.

قوله: (بما كذبوا به أولاً حين جاءتهم الرسل ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة) فعلى هذا معنى قبل ليس قبل الرسل كما في الوجه الأول بل أولاً أي حين جاءتهم الرسل فقوله حين جاءتهم الرسل تفسير للأول وإشارة إلى أن الأول هنا ظرف لا صفة ولهذا جاء بالتنوين والمعنى فما كانوا ليؤمنوا بل استمروا على التكذيب من لدن مجيء الرسل إلى أن ماتوا مصرين على الكفر بما كذبوا به حين جاءتهم الرسل ففي هذا

قوله: ويكون افادته بالتقييد أي ويكون افادة هذا الكلام وهو تلك القرى بتقييده بمضمون هذه الحال فإنه لو لم يقيد به لم يفد للمخاطب فائدة جديدة لحصول العلم للمخاطب بأن تلك القرى هي القرى ولما قيد بالحال أفاد فائدة جديدة فالمعنى تلك القرى هي المقصوص عليك بعض من أنبائها فهو كلام مفيد ولولا هذا التقييد لكان المعنى وتلك القرى القرى وهذا لا يفيد.

المعنى لم يتعرض تكذيبهم قبل مجيء المرسل وفي الوجه الأول لم يتعرض لعدم إيمانهم مدة عمرهم إذ معنى قوله بل كانوا مستمرين على التكذيب عند مجيئهم بالبينات وإما استمرارهم عليه إلى أن ماتوا فلا يفهم منه كما يدل السوق وإن كانوا كذلك في نفس الأمر ويحتمل كون الوجهين إشارة إلى الجواب عن الإشكال بأن الإخبار عن عدم الإيمان بما كذبوا ظاهره غير مفيد إذ التكذيب عدم الإيمان.

قوله: **(واللام لتأكيد النفي)** أي اللام زائدة لذلك وهذا مذهب البصريين.

قوله: **(والدلالة على أنهم ما صلحوا للإيمان لمنافاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم)** وجه دلالته على ذلك كون اللام لتأكيد النفي فقوله والدلالة عطف المعلول على العلة.

قوله: **(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين)** وفي الالتفات من نون العظمة إلى الاسم الجليل من تربية المهابة وإدخال الروعة ما لا يخفى أظهر الكافرين في موضع المضمر للدلالة على أن الطبع لكفرهم فيكون اللام للعهد ويجوز كونها للجنس فيدخل المذكورون فيه دخولاً أولياً.

قوله: **(فلا تلين شكيمتهم بالآيات والنذر)** الشكيمة حديدة العنان[1] استعيرت لطبعهم وقلوبهم وجه المشابهة الصلابة المعترضة في فم الفرس قوله فلا تلين ترشيح لاستعارة الشكيمة أي لا تتأثر قلوبهم بالآيات والإنذار.

قوله: **(وما وجدنا لأكثرهم)** الوجدان هنا قيل بمعنى المصادفة والملاقاة وقيل معنى العلم وأما في وإن وجدنا بمعنى العلم كما نبه عليه بعض العظماء والظاهر أنه على كلا التقديرين كناية عن نفي متعلقه وعن إثباته قد مر تحقيقه من المصنف في سورة آل عمران.

قوله: **(أي أكثر الناس)** فالأكثر بمعناه والناس وإن لم يكن مذكوراً صريحاً لكنه مذكور حكماً إذ لا كلام في انفهامه من ذكر الناس المخصوصين.

قوله: **(والآية اعتراض)** أي على هذا التقدير لو قال بالفاء لكان أوضح وفائدة الاعتراض تقوية بيان شدة شكيمة الأمم المذكورين وان نقض العهد من عادة نوعهم.

قوله: **(أو لأكثر الأمم المذكورين)** فالظاهر أن يكون الأكثر حينئذٍ بمعنى الكل ولعل لهذا أخره مع أن كونهم مرجعاً للضمير لا يحتاج إلى التكلف.

قوله: **(من وفاء عهد)** لما انتفى الوفاء فكان العهد منتف عن أصله وعن هذا نفي العهد.

قوله: **(فإن أكثرهم)** أي أكثر الناس على الأول أو أكثر الأمم أي كلهم.

قوله: **(نقضوا ما عهد الله إليهم)** أي أبطلوا قوله ما عهد الله إليهم أي أمر الله إليهم ووصاهم.

قوله: **(من الإيمان)** أول مراتب العهد.

---

(١) النسخ التي بأيدينا هكذا والظاهر حديدة العنان المعترضة في فم الفرس استعيرت الخ (مصححه).

قوله: (**والتقوى بإنزال الآيات ونصب الحجج**) أي المرتبة العليا منها فهي منتهى مراتب العهد قد مر تفصيله من المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ [البقرة: ٤٠].

قوله: (**أو ما عهدوا إليه حين كانوا في ضر ومخافة مثل ﴿لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾**) [يونس: ٢٢] وهو الإيمان والتقوى لكن بين العهدين فرق بين.

قوله: (**أي علمناهم**) قد مر البيان آنفاً.

قوله: (**من وجدت زيداً ذا الحفاظ**) مفعول ثانٍ لوجدت فيكون بمعنى علمت.

قوله: (**لدخول إن المخففة واللام الفارقة وذلك لا يجوز إلا في المبتدأ والخبر أو الأفعال الداخلة عليهما**) بيان لمقتضيه بعد بيان صحته ومجيئه في كلامهم.

قوله: (**وعند الكوفيين أن للنفي**) فيجوز حينئذٍ كونه بمعنى المصادفة.

قوله: (**واللام بمعنى إلا**) الأولى تركه.

قوله تعالى: ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾

قوله: (**الضمير للرسل في قوله: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم﴾ [الأعراف: ١٠١] أو للأمم**).

قوله: (**يعني المعجزات**) لم يقل يعني التوراة لأن نزل التوراة بعد مهلك فرعون بأن كفروا بها مكان الإيمان الذي هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون لقب لمن ملك مصر ككسرى لملك فارس وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن ريان اليك وقوله حقيق الآية.

قوله تعالى: وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾

قوله: (**لعله جواب**) لتكذيبه إياه في دعوى الرسالة وإنما لم يذكره لدلالة قوله فظلموا بها عليه أي قال فرعون له عليه السلام لما قال عليه السلام إني رسول من رب العالمين كذبت فقال عليه السلام حقيق.

قوله: من وجدت زيداً ذا الحفاظ أي ذا المحافظة يقال إنه لذو حفاظ وذو حافظة إذا كان له أنفة.

قوله: ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا أي ولأجل أنهم كفروا بالآيات مكان الإيمان بها وضع ظلموا موضع كفروا وضع ظلموا موضع كفروا مستفاد من الباء في بها فإن الظلم لا يتعدى إلى مفعوله بالباء بل المتعدي إلى مفعوله بالباء كفروا فيجب أن يصار إلى المجاز أو إلى التضمين والقرينة دخول الباء في المفعول فعلى التضمين يكون المعنى كفروا بها ظالمين أو ظلموا كافرين بها على اختلاف الرأيين في معنى التضمين.

قوله: (وكان أصله حقيق على أن لا أقول كما قرأ نافع فقلب لا من الإلباس) والقلب هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهنا جعل الفعل الذي هو أقول مكان ضمير المكلم وذلك الضمير مكانه لأن الضمير الذي استتر في أقول حقه أن يقدم على أقول كما أشار إليه بقوله وكان أصله حقيق على أن لا أقول وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه وهو أن وجوب قول الحق على الله وعدم قول غير الحق قد بلغ من المبالغة إلى حيث يجب على نفس القول.

قوله: (كقوله:

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر)

ومعناه تشقى الضياطرة بالرماح الحمر الضياطرة جمع ضيطار رجل جسيم دنيء لئيم والمبالغة فيه للإشعار بأن شقاوة الضياطرة بحيث يتعدى آلته فكانت شقية والأمن عن الالتباس في النظم وفي البيت واضح.

قوله: وكان أصله حقيق على القول بتشديد ياء على فقلب لا من الالباس وإنما عدل عن الأصل وقلب لأنه يرد على الأصل إشكال وهو أن حقيق خبر إن في إني رسول بعد خبر فيكون المعنى إني واجب على ترك القول على الله إلا الحق وليس هو بواجب على شيء فلا يخلو صحتها من وجوه أحدها أن يكون من باب القلب فمعنى حقيق على أني حقيق على أن لا أقول كما في قراءة نافع فالمعنى واجب على نفسي ترك القول على الله إلا الحق كقوله: ﴿وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر فإن الأصل وتشقى الضياطرة الحمر بالرماح الضياطرة جمع ضيطار وهو البغلة أي وتصير البغال الحمر مع الخدم سيئة الحال بطعن الرماح وصدمانها فقلب لقصد المبالغة فكأنه قصد أن الشقاء تجاوز من الضياطرة وسرى منها إلى الرماح مع أن سبب شقاء الضياطرة هي الرماح فكأن الرماح عاد ضررها من الضياطرة إليها لشدة ملابستها الضياطرة الوجه الثاني أن يكون من باب الكناية فإن المراد كون قول الحق حقيقاً عليه وكونه حقيقاً على قول الحق لازم لكون قول الحق حقيقاً عليه فذكر اللازم وأريد به الملزوم وهو معنى الكناية لكن هذا ليس في هذه الصورة كناية بل هو مجاز مبني على الكناية كقوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] فإن بسط اليد فيمن له يد كناية عن سخائه فإذا استعملت فيمن لا يتصور له يد يكون مجازاً مبنياً على الكناية كما قالوا لمن لا يد له هو رحب اليد كناية عن أنه جواد فإنه مجاز لتعذر الحقيقة بخلاف ما إذا قيل لمخلوق غير عديم اليد فإنه يكون حينئذٍ كناية لجواز إرادة معناه الموضوع له وأشار المص إلى هذا الوجه بقوله أو لأن ما لزمك فقد لزمته الوجه الثالث أن يكون من باب الاغراق وهو المبالغة في وصف شيء فهو عليه الصلاة والسلام اغرق وبالغ في وصف نفسه بالصدق والقول الحق بأن جعل القول الحق كأنه وجب عليه أن يكون هو عليه الصلاة قائله ولا يرضى أن ينطق به غيره جعل القول الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد في أن يكون هو القائل به الوجه الرابع أن يكون من قبيل التضمين بأن يجعل في ضمن حقيق معنى حريص الوجه الخامس أن يوضع كلمة على المنبئة عن فرط التمكن موضع باء الملابسة فالمعنى أني حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق لكن عدل عنه إلى ما عدل لإفادة التمكن.

قوله: (أو لأن ما لزمك فقد لزمته) عطف على قوله لا من الإلباس فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق أي لازماً له كذا في الكشاف والمعنى إما حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق فلا يعتبر القلب حينئذٍ.

قوله: (أو للإغراق في الوصف بالصدق) الإغراق من المبالغة ما كان ممكناً عقلاً لإعادة والمبالغة أن يدعي لوصف بلوغه من الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً لئلا يظن أن ذلك الوصف غير متناه فيه هذا في اصطلاح أرباب علم البديع.

قوله: (والمعنى أنه حق واجب على القول الحق) وفي الكشاف فيقول أنا حقيق على قول الحق أي واجب على القول الحق وهذا أوضح مما في الكتاب.

قوله: (أن أكون أنا قائله ولا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به) الظاهر أنه فاعل واجب والكلام صفة جرت على غير ما هي له توضيحه أن موسى عليه السلام يبالغ ويقول كيف ينسب إلي الكذب ولو كان الصدق مما يعقل ويجب عليه الشيء لكان الواجب عليه أن يجعلني قائله ولا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به وهذا المعنى أعذب المعنى وأحلاه كما لوح إليه صاحب الكشاف لكن استفادته من ظاهر النظم ليس بواضح.

قوله: (أو ضمن حقيق معنى حريص) فلا يحتاج إلى التوجيه لكن يفوت المبالغة وعن هذا أخره.

قوله: (أو وضع على مكان الباء لإفادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة) واختاره ابن هشام في مغني اللبيب وذكروا قالوا اركب على اسم الله تعالى أخره لأنه ارتكب فيه المجاز مع فوت المبالغة.

قوله: (ويؤيده قراءة أبي بالباء وقرىء حقيق أن لا أقول بدون على) أي بأن لا أقول كما هو الظاهر أو حقيق على أن لا أقول.

قوله: (قد جئتكم ببينة) أي معجزة أفردت هنا لإرادة الجنس وجمعت هناك لإرادة الإفراد والتنبيه على أن البينة الواحدة وحدة شخصية تكفي في الإيمان وإرسال بني إسرائيل فما ظنك بالآيات المتعددة والمعجزات المتعاضدة وإضافة اسم الرب إلى المخاطبين لتقوية وجوب الإيمان بالآيات وبموسى عليه السلام وهزءاً للمخاطبين على الإيمان.

قوله: (فخلهم حتى يرجعوا معي إلى الأرض المقدسة التي هي وطن آبائهم) أي المراد بالإرسال لازمه وهو التخلية وعدم التسلط عليهم وتعقيب الإتيان بالإرسال المذكور دليل على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان ويجوز أن يكون للتدريج في الدعوة كذا بينه المصنف في سورة طه ومعنى التدريج في الدعوة أن التكليف بتبديل الاعتقاد في غاية الصعوبة على العباد وإطلاق الأسارى ليس بتلك المرتبة فبدأ به كذا بينه مولانا سعدي جلبي لكن قوله تعالى في سورة والنازعات ﴿اذهب إلى فرعون انه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى﴾ [النازعات: ١٧، ١٨] الآية يدل على أنه عليه السلام بدأ بدعوة فرعون إلى الإيمان والله المستعان ولا أهم من دعوة الكفرة إلى التوحيد والتفريد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ١٠٦﴾

قوله: (**وقد كان استعبدهم واستخدمهم في الأعمال**) الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب بعد انقراض الانبساط فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذي دخل يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخله موسى أربعمائة كذا[1] قيل.

قوله: (**من عند من أرسلك**) إشارة إلى جواب إشكال بأنه كيف قال فأت بها بعد قوله إن كنت جئت بآية فإنه تحصيل الحاصل وتقرير الجواب ظاهر وههنا المؤخر في اللفظ يكون مقدماً في المعنى تقدير الكلام إن كنت من الصادقين فإن كنت جئت بآية فأت بها كذا أفاده المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ [هود: ٣٤] الآية فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك في الدعوى.

قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ١٠٧﴾

قوله: (**فألقى عصاه**) الفاء لإفادة أن إلقاء العصا ترتب على طلب الآية بلا تراخ.

قوله: (**ظاهر أمره**) أي حاله.

قوله: (**لا يشك في أنه ثعبان**) تفسير لظهور حاله أشار إلى أن مبين من الإبانة اللازمة وضميره راجع إلى ثعبان وكان من حقه أن يقول أي ظاهر كونه ثعباناً لكن أراد مزيد التوضيح للبيان إجمالاً أولاً وتفصيلاً ثانياً وليس فيه إشارة إلى أن الكلام من قبيل صفة جرت على غير ما هي له أو إلى أن المضاف محذوف.

قوله: (**وهي الحية العظيمة**) أي الذكر في قول أهل اللغة قاطبة وعظم مقدارها غير مذكور في القرآن سيجيء الإشارة إليه في الجملة.

قوله: (**روي أنه لما ألقاها صارت ثعباناً**) أي انقلبت ثعباناً إذ الأجسام متماثلة في تمام الماهية كما ذهب إليه البعض مع شمول القدرة التامة فيقبل كل جسم ما يقبل غيره وإذا قيل إن الأجسام والجواهر الفردة متخالفة الماهية فلا يصح على كل جسم ما صح على غيره فنقول نحن نعلم بالعادة أن الشاغل للمكان المخصوص عصا مثلاً مع جواز أن يكون المختار قد أعدمه وأوجد بدله ثعباناً كما حقق الشريف الجرجاني في أوائل شرح المواقف حيث قال وإذا قيل إنها أي الجواهر متخالفة الماهية وما يتركب منه الحجر لا يجوز أن يتركب الذهب قلنا نحن نعلم بالعادة أن الشاغل لذلك المكان المخصوص مثلاً حجر مع جواز أن يكون المختار قد أعدمه وأوجد بدله ذهباً لكن الأوفق لكلام المصنف حيث قال صارت ثعباناً القول الأول ولا تظن أن هذا من قبيل انقلاب الماهية فإن هذا مختص بانقلاب الممكن واجباً وبالعكس مثلاً وقد صرحوا باستحالته دون مثل ما ذكر هنا.

قوله: (**أشعر**) كثير الشعر.

---

(١) أبو السعود المرحوم.

قوله: (**فاغراً فاه**) فاتحاً فمه.

قوله: (**بين لحييه**) بفتح اللام منبت اللحية بكسر اللام وقد يطلق على لحى غير الإنسان كما يطلق هنا.

قوله: (**ثمانون ذراعاً**) وإذا كان بين لحييه ثمانون ذراعاً فما ظنك بمقدار عظم جثته والأولى عدم التعيين.

قوله: (**وضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون**) ليبتلعه.

قوله: (**فهرب منه**) أي فوثب فرعون عن سريره فهرب منه.

قوله: (**وأحدث**) كناية إذ ليس له وضوء حتى أحدث ونقضه فالمراد إما أنه تغوط وبال أو ضرط وهو الظاهر وفي الكشاف وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك انتهى. ولعدم وضوح معناه تركه المصنف إلا أن يقال إن مراده ولم يكن أظهر ذلك في الملأ ويومئذٍ أظهره أو مراده ضرط في الملأ ولم يوجد قبل ذلك.

قوله: (**وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً وصاح فرعون يا موسى**) أي بأن قال يا موسى.

قوله: (**أنشدك**) أي أسألك.

قوله: (**بالذي أرسلك خذه**) بالله الذي هذا القول منه يدل على أنه يعرف ربه ولكنه لم يؤمن به.

قوله: (**وأنا أؤمن بك**) تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم وأما القصر فليس بمناسب هذا الكلام يؤيد ما قلنا من أنه عليه السلام بدأ بدعوة فرعون إلى الإيمان.

قوله: (**وأرسل معك بني إسرائيل فأخذه فعاد عصا**) هذا يرجح القول الأول من انقلاب العصا حية.

قوله تعالى: وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾

قوله: (من جيبه) لقوله تعالى: ﴿وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء﴾ [النمل: ١٢] الآية.

قوله: (**أو من تحت إبطه**) جوزه مع أن الجيب مصرح في سورة النمل حيث قال تعالى: ﴿وأدخل يدك في جيبك﴾ [النمل: ١٢] الآية إذ لا منافاة بين الإدخال في الجيب وبين الإخراج من تحت إبطه بعد الإخراج من الجيب نبه عليه مولانا الفاضل سعدي في سورة طه.

قوله: فاغراً فاه أي فاتحاً من فغر فاه أي فتحه.
قوله: وأحدث أي استطلق.
قوله: انشدك من نشد ينشد يقال أنشدتك الله أي سألتك بالله.

قوله: (بيضاء بياضاً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظارة أو بيضاء للنظار لا أنها كانت بيضاء في جبلتها روي أنه عليه السلام كان آدم شيد الأدمة فأدخل يده في جيبه أو تحت إبطه ثم نزعها فإذا هي بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع الشمس) خارجاً عن العادة هذا مستفاد من قوله للناظرين إذ معناه كما أشار إليه للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة إلا إذا كان بياضها بياضاً عجيباً خارجاً عن العادة يجتمع إليه الناس للنظر كما يجتمعون للنظر إلى العجائب كذا في الكشاف وإنما قلنا إذ معناه للنظارة إذ ترتب الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق قوله فأدخل يده الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله إذ الأدمة سبب للإدخال لإخراجها بيضاء قوله في جيبه أو تحت إبطه ولا منافاة بين الإدخالين كما لا منافاة بين الإخراجين كما بينا آنفاً.

قوله تعالى: قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾

قوله: (قيل قاله هو وأشراف قومه على سبيل التشاور في أمره فحكى عنه في سورة الشعراء وعنهم ههنا) قاله هو وأشراف قومه أي هذا القول صدر منه ومن قومه في نفس الأمر لكن في الحكاية حكى عنه مرة وحكى عنهم مرة أخرى وظاهر كلام المصنف أن الحكاية هنا عنه وعن قومه على ما في النسخة التي عندنا وهذا خلاف ظاهر النص وخلاف كلام الكشاف.

قوله: (من أرضكم) أرض مصر.

قوله: (فماذا تأمرون) بفتح النون كذا قيل والفاء جزائية أي فإذا كان كذلك فبأي شيء تأمرونني أو تأمروننا.

قوله: (تشيرون في أن نفعل) أي الأمر هنا من آمرته فآمرني إذا شاروته فأشار عليك برأي اختلف في قائله قيل قال الملأ من قبل فرعون بطريق التبليغ إلى العامة وهذا هو الظاهر الملائم للسوق وقيل من كلام فرعون قاله للملأ لما قالوا له إن هذا لساحر عليم نظيره قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب﴾ [يوسف: ٥٢] الآية.

قوله: (﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ [الأعراف: ١١١] الآية) أي قال الملأ لفرعون إن كان القائل فماذا تأمرون فرعون أو قال للملأ العامة إن كان القائل المذكور العامة فحينئذٍ الخطاب في أرجه على سبيل البدل لكن كلام المصنف كأنه اتفقت عليه الخ يومىء إلى الوجه الأول.

قوله: روي أنه آدم أي روي أن موسى عليه السلام آدم أي أسمر اللون من الأدمة وهي السمرة.

قوله: فحكى عنه هذا تلفيق للمخالفة بحسب الظاهر بين الآيتين حيث أسند القول بأن هذا ساحر إلى الملأ ههنا وأسند في سورة الشعراء إلى فرعون فتوجيه الكلام أن فرعون وأشراف قومه قالوا هذا على وجه التشاور بينهم فحينئذٍ يجوز أن يسند هذا القول إلى فرعون وملائه جميعاً وإلى فرعون وحده.

قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾

قوله: (كأنه اتفقت عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون والإرجاء التأخير) لا الحبس على ما زعم.

قوله: (أي أخر أمره وأصله أرجئه كما قرأ أبو عمر وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك ارجئهو على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الأصل في الضمير وارجئي من أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكسائي وأما قراءته في رواية قالون أرجه بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها وأما قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كإبل في إسكان وسطه وأما قراءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها وقرأ حمزة والكسائي بكل سحار فيه وفي يونس ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء) كإبل يعني أن أصل إبل بسكون الباء إبل بكسر الباء وكذا هنا وجاء السحرة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحراً قد أخذوا السحر من رجلين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام بالموصل ورد ذلك بأن المجوسية ظهرت بزرادشت وهي إنما جاءت بعد موسى عليه السلام وكان رؤساء السحرة ومهرتهم بأقصى مدائن الصعيد.

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله: (بعد ما أرسل الشرط في طلبهم) الشرط أي المحضرين الحاشرين وبعد مبادرة الحاشرين إلى جمعهم وبعد امتثال السحرة وإنما لم يصرح بها لانفهامه مما سبق.

قوله: وارجهي باشباع كسرة الهاء أصله أرجه بكسر الجيم والهاء ثم أشبع كسرة الهاء نحو الياء من أرجى يرجى.

قوله: فلتشبيه المنفصل بالمتصل أي فلتشبيه الحرف الخارج عن حروف نفس الكلمة بالحرف الذي هو حروف الكلمة فشبه هو باخرج وأكرم أمراً للمخاطب جعل هاء أرجه الذي هو ضمير المفعول بمنزلة الجيم والميم في أكرم وأخرج وقوله وجعل هاء الضمير في أرجه الواقع في آخر الكلمة كالحرف الوسط في ابل في الإسكان.

قوله: ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء الخ يعني أن الهمزة إذا كانت ساكنة وما قبلها مكسوراً تقلب الهمزة ياء فحين كانت كذلك ولم تقلب ياء كما في قراءة ابن عامر أجريت الهمزة الساكنة التي قبلها كسرة مجرى همزة قلبت ياء كما إذا قلبت الهمزة ياء وجب كسر هاء الضمير كذلك كسرت الهاء حين ما لم تقلب.

قوله: وقراء حمزة والكسائي بكل سحار على صيغة المبالغة وقرأ بعض القراء هنا وفي يونس بكل ساحر.

قوله: (استأنف به كأنه جواب سائل قال ماذا قالوا إذ جاؤوا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم أن لنا لأجراً على الإخبار وإيجاب الأجر) الظاهر أنه إشارة إلى أن الإخبار بمعنى الإنشاء إذا إيجاب الأجر لا يكون إلا بالإنشاء ويؤيد هذه القراءة كون الاستفهام في قراءة أئن لنا لأجراً على الاستفهام استفهام تقريري واختيار أن لترددهم في الغلبة وقيل قولهم إن كنا لمجرد تعيين مناط ثبوت الأجر لا لترددهم في الغلبة وتوسط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر أي إن كنا نحن الغالبين لا موسى انتهى وليس بذاك إذا دعاء الجزم منهم مشكل مع أن كلامهم يدل على ترددهم وعدم قولهم إذا كنا نحن الغالبين ينصر ما قلنا وقول السحرة بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون وإن أيد قول البعض لكن يمكن أن يقال إن هذا القول منهم حين المقابلة لتروج صنعهم بخلاف القول حين مجيئهم.

قوله: (كأنهم قالوا لا بد لنا من أجر والتنكير للتعظيم) بمعونة أن صاحب عمل يظن مهارة له في ذلك العمل لا يطلب إلا أجراً كثيراً على عمله.

قوله: (إن لكم لأجراً) أي لفظة نعم ساد مسد ان لكم أجراً سواء كان قولهم استفهاماً أو خبراً.

قوله: (عطف على ما سد مسده نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم) وبالغ في ذلك التحريض حيث أكد الكلام بمؤكدات مع أن المخاطبين ليسوا بمنكرين ولا مترددين وروي أنه قال لهم تكونون أول من يدخل في مجلسي وآخر من يخرج عنه.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله: (خيروا موسى مراعاة للأدب) الأولى تركه.

قوله: (أو إظهاراً للجلادة ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله فنبهوا عليها بتعبير

قوله: عطف على ما سد مسده نعم وهو ان لكم أجراً وإنما اختار عطفه على المنوب دون النائب للزوم عطف الجملة على المفرد بحسب الظاهر فهو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب.

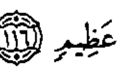
قوله: فنبهوا عليها بتغيير النظم يعني مقتضى ظاهر النظم يقال إما أن تلقي أو نلقي فغيروا هذا الاسلوب إلى أن قالوا واما أن نكون نحن الملقين تنبيهاً على أن غرضهم السبق في الالقاء ورغبتهم في التقدم فيه فتفطن موسى عليه السلام من ذلك ما هو غرضهم فسوغ لهم ما تراغبوا فيه تحقيراً لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما كان بصدده من التأييد الآلهي وأن المعجزة لن يغلبها سحر أبداً.

قوله: خيروا موسى مراعاة للأدب وقد راعوا فيه أدباً آخر غير التخيير وهو تقديم موسى عليه السلام قال أهل التصوف لما راعوا الأدب لا جرم رزقهم الإيمان ببركة رعاية الأدب قوله كرماً وتسامحاً قالوا إن القاءهم حالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والأمر بالكفر كفر فكيف أمرهم موسى بالالقاء فأجيب بأن السحرة إنما جاؤوا لالقاء الحبال والعصي وعلم موسى أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير فجوز لهم التقديم لا لاباحة فعلهم بل لتحقير شأنهم وقلة مبالاة بهم وهذا لا دلالة له على الرضا بتلك المعارضة وقالوا أيضاً أذن لهم في الالقاء للامساك لا للاثبات فليس من الكفر في شيء بل هو رفع الكفر.

النظم) حيث قالوا أولاً إما أن تلقي وثانياً وإما أن نكون نحن الملقين فالموافق للسياق وإما أن نلقي أو الملائم للاحق أن يقولوا أولاً إما أن تكون أنت ملقياً وإما أن الخ.

قوله: (إلى ما هو أبلغ) من البلاغة أو من المبالغة.

قوله: (وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وتأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل فلذلك قال ﴿ألقوا﴾ [الأعراف: ١١٦] الآية) وتعريف الخبر أي باللام الجنسي.

قوله تعالى: قَالَ أَلْقُوا۟ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ 

قوله: (كرماً وتسامحاً أو ازدراء بهم ووثوقاً) كرماً ناظر إلى قوله مراعاة للأدب فالأولى تركه أيضاً أو ازدراء وهذا هو المختار.

قوله: (على شأنهم) وهو كونهم مغلوبين محجوجين وأما أمره عليه السلام بالإلقاء مع أنه معصية فجوابه مبسوط في سورة الشعراء.

قوله: (فلما ألقوا) حبالهم وعصيهم.

قوله: (بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه) لفظة ما إما موصولة أو موصوفة مفعول خيلوا قوله الحقيقة بخلافه مبتدأ وخبر وفيه إشارة إلى فائدة قوله تعالى أعين الناس وهو أن السحر تمويه محض حتى قيل لو كان السحر حقاً لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم فثبت أن المراد أنهم تخيلوا أحوالاً عجيبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما يخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا أعين الناس أي قلبوها عن صحة إدراكها بسبب تلك التمويهات كذا في الكبير.

قوله: (وأرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا رهبتهم) وأرهبوهم أشار إلى أن السين زائدة قوله إرهاباً شديداً مستفاد من السين الزائدة لأنها في الأصل للطلب وعن هذا قال كأنهم طلبوا رهبتهم وما يحصل بالطلب والتكلف يكون على المبالغة والكمال قوله كأنهم طلبوا أي من أنفسهم رهبتهم وخوفهم قوله كأنهم فيه إشعار بأن الكلام بناء على التشبيه والاستعارة فحينئذٍ يمكنه الحكم بعدم زيادة السين.

قوله: (في فنه روي أنهم ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً كأنها حيات ملأت الوادي وركب بعضها بعضاً) ألقوا حبالاً ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في داخل تلك

قوله: إرهاباً شديداً معنى الشدة مستفاد من صيغة الاستفعال الدالة على الطلب وهي مع الفعل بمعنى المأفوك فكما أن المصدر يجيء بمعنى المفعول كذلك ما المصدرية مع الفعل بمعنى المفعول لأن ما يجعل الفعل الداخل هو عليه بمعنى المصدر فالمعنى فإذا هي تلقف مأفوكهم فيرجع المعنى إلى ما الموصولة المراد بها المأفوك قوله صاروا اذلاء أو رجعوا إلى المدينة اذلاء الوجه الأول على أن معنى الانقلاب انقلابهم من حال إلى حال والثاني على أن المراد به رجوعهم إلى المدينة إذلاء.

قوله: اختلقتموها الاختلاق الافتراء واختراع شيء لا حقيقة له.

العصى فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضهم على بعض وكانت كثيرة جداً فالناس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها ولهذا قال المص كأنها حيات.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾﴾

قوله: (**فألقاها فصارت حية**) أشار إلى أن فاء فإذا هي فصيحة منبئة عن محذوف وقرينة تعيين المحذوف سوق الكلام قوله حية أي جاناً أولاً وثعباناً آخراً ولذا اختار حية.

قوله: (**فإذا هي تلقف ما يأفكون**) وصيغة المضارع في الموضعين لحكاية الحال الماضية.

قوله: (**ما يزورونه من الإفك وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه ويجوز أن تكون ما مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول**) أي الإفك بمعنى المأفوك إذ الملقوف هذا لا ذاك فيؤول إلى كون ما موصولة وإنما جوزه لاستغنائه عن العائد المحذوف بخلاف الموصول فإنه يحتاج إلى العائد المحذوف كما أشار إليه المصنف رجحه إذ احتمال المصدرية تكلف.

قوله: (**روي أنها لما تلقفت حبالهم وعصيهم وابتلعتها بأسرها**) وابتلعتها عطف تفسير لقوله تلقفت.

قوله: (**أقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم**) على الحاضرين أي من المجرمين المخالفين جمع عظيم قد سبق أنه هلك خمسة وعشرون ألفاً ولعل الهالكين في هذه المرة أكثر من هذا.

قوله: (**ثم أخذها موسى فصارت عصاً كما كانت**) ثم أخذها إما بعدما صاح فرعون كما أمر أو قبل ذلك.

قوله: (**فقالت السحرة لو كان هذا سحراً لبقيت حبالنا وعصينا وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفي طه والشعراء**) لبقيت حبالنا وعصينا إذ منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئاً لا حقيقة له فإذا كان الحال على هذا المنوال فحين صارت عصاً لنفسه لبقيت حبالنا وعصينا قال صاحب الكشاف وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظيمة أو فرقها أجزاء لطيفة وكذا قاله الإمام والأول هو المعول.

قوله تعالى: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾﴾

قوله: (**فثبت لظهور أمره**) يعني الوقوع يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعاً وعن ههنا اختير فوقع الحق على فثبت أو ظهر الحق.

قوله: (**وبطل الآية**) أي اضمحل وقيل أي ظهر بطلانه انتهى ولا حاجة إليه في مثل هذا المقام إذ البطلان في مثل هذا ليس بمعنى ضد الحق.

قوله: (**من السحر والمعارضة**) الظاهر أنه جعل ما مصدرية ويحتمل جعله موصولة كما يحتمل كونه كذلك في نفس الأمر وعطف المعارضة عطف العلة على المعلول ذهناً وبالعكس خارجاً.

قوله: (فغلبوا هنالك الآية) أي في مجلسهم وصيغة البعد للتحقير.

قوله: (صاروا أذلاء مبهوتين) هذا لازم المعنى الموضوع له وإنما اختاره لملائمته لقوله تعالى: ﴿وألقى السحرة ساجدين﴾ [الأعراف: ١٢٠] فإن ذلك بمحضر من فرعون وقومه.

قوله: (أو رجعوا إلى المدينة أذلاء مقهورين) هذا معنى انقلبوا زيفه وأخره مع أنه معناه الحقيقي لما ذكرنا آنفاً والواو وإن لم يكن للترتيب لكن لا نزاع في إيهام كون معنى انقلبوا رجعوا وإرادته منه وقوع سجود ساحرين بعد الرجوع إلى المدينة وهذا خلاف الواقع.

قوله: (والضمير) أي ضمير غلبوا وانقلبوا.

قوله: (لفرعون وقومه) لا للسحرة كما يوهمه كونهم مذكورين قريباً وفرعون وقومه بعيداً.

قوله تعالى: وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾

قوله: (جعلهم ملقين على وجوههم تنبيهاً على أن الحق بهرهم واضطرهم إلى السجود) على وجوههم مستفاد من قوله تعالى: ﴿ساجدين﴾ [الأعراف: ١٢٠] لا من الإلقاء فقط.

قوله: (بحيث لم يبق لهم تمالك أو ان الله ألهمهم ذلك وحملهم عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى وينقلب الأمر عليه) لم يبق لهم تمالك حمل ألقى السحرة على الاستعارة شبهوا على من ألقاهم غيرهم إما لعدم تمالكهم أنفسهم كما لم يتمالك من ألقاه غيره أو حملهم الله عليه ومن حمله الله على ذلك لم يتمالك على نفسه كما لم يتمالك من ألقاه غيره.

قوله: (أو مبالغة في سرعة خرورهم وشدته) أو مبالغة عطف على تنبيهاً وإشارة إلى وجه المشابهة لكن قوله أو أن الله ألهمهم ذلك لا يكون وجهاً مغايراً لأخويه إلا بالعنوان الظاهري وتركه وإخراجه من البين أولى وأحرى كما لا يخفى قوله في سرعة خرورهم كما أن من ألقاه غيره يكون كذلك.

قوله تعالى: قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾

قوله: (﴿قالوا آمنا برب العالمين﴾) [الأعراف: ١٢١] الآية آمنا إنشاء وإحداث وإيمان ولذا ترك هنا التأكيد وأما قولهم: ﴿إنا آمنا بربنا ليغفر لنا﴾ [طه: ٧٣] الآية فلإظهار مزيد إيقانهم وإخبارهم أن هذا القول منهم عن صدق رغبة وشدة محبة فآمنا هنا إخبار لا إنشاء.

قوله: (أبدلوا الثاني من الأول لئلا يتوهم أنهم أرادوا به فرعون) أبدلوا الثاني الظاهر بدل العين من العين إذ البدل هو الرب المضاف إلى موسى وهارون وهو عين الرب المضاف إلى العالمين ولا يضره كون المضاف إليه الثاني بعضاً من المضاف إليه الأول لئلا يتوهم أنهم الخ. أي فائدة البدل زيادة التقرير والغرض من زيادة التقرير دفع التوهم

المذكور قال المصنف في سورة الشعراء إبدال للتوضيح ودفع التوهم انتهى. وهذا أوضح مما قاله هنا ومؤيد ما قلنا إذ المشهور في فائدة البدل كونه لزيادة التقرير والتوضيح وأما دفع التوهم فغير متعارف قوله أرادوا به فرعون وجه التوهم المذكور هو أن فرعون ربى موسى عليه السلام وادعى الربوبية وقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤].

قوله: (**بالله**) قدمه لقولهم ﴿آمنا برب العالمين﴾ [الأعراف: ١٢١].

قوله: (**أو بموسى**) جوزه لكون المجاورة معه مع أن الإيمان المعتد به بالله تعالى يستلزم الإيمان بموسى وبالعكس.

قوله: (**والاستفهام فيه للإنكار**) والتوبيخ إذ إنكار الواقع بعد وقوعه لا يكون إلا للتوبيخ.

قوله: (**وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الأصل وقرأ حفص آمنتم به على الاخبار**) وفائدة الخبر ولازمها منتفيان فالمراد إنشاء التهديد والتشديد في الوعيد.

قوله: (**إن هذا الصنيع لحيلة احتلتموها**) اخترعتموها.

قوله: (**أنتم وموسى**) ففي مكرتموه تغليب الأكثر على الأقل.

قوله: (**في مصر**) القاهرة.

قوله: (**قل إن تخرجوا للميعاد**) متعلق بمكرتموه روي أن موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام أرأيتك إن غلبتك لتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به حق قال الساحر لآتين سحراً لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك وفرعون ينظر إليهما ويسمع قولهما فهذا سبب قول فرعون إن هذا المكر مكرتموه.

قوله: (**لتخرجوا منها أهلها**) أي أورد في الحال شبهتين إحداهما هذه والأخرى قوله إن هذا المكر مكرتموه ليصير تلك الشبهة مانعة من الإيمان (**يعني القبطا وتخلص لكم ولنبي إسرائيل**).

قوله: (**فسوف تعلمون**) الظاهر أن الخطاب للسحرة فالأولى تخصيص الخطاب في مكرتموه بهم (**عاقبة ما فعلتم وهو تهديد مجمل تفصيله لأقطعن الآية من كل شق طرفاً**).

قوله تعالى: لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾

قوله: (**تفضيحاً لكم وتنكيلاً لأمثالكم قيل إنه أول من سن ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيماً لجرمهم**) الأولى ترك الفاء وشرعيته لقطاع الطريق ليس على إطلاقه بل إذا أخذوا المال وقتلوا فالإمام مخير إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى وقتلهم وصلبهم وإن شاء قتلهم وإن شاء صلبهم وروي عن الكرخي أن يصلب حياً ويبعج بطنه برمح إلى أن يموت وعن الطحاوي يقتل ثم يصلب والوجه الأول هو الأصح كذا في الهداية.

قوله: (ولذلك سماه محاربة الله ورسوله) قال الله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] الآية.

قوله: (ولكن على التعاقب لفرط رحمته) الظاهر أنه إشارة إلى ما بينه في قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله﴾ [المائدة: ٣٣] الآية من القتل بلا صلب إن قتلوا ولم يأخذوا المال أو القتل والصلب إن قتلوا وأخذوا المال أو القطع من خلاف إن أخذوا المال ولم يقتلوا أو النفي إن اقتصروا على الإخافة فلفظة أو في الآية المذكورة على هذا التفصيل وليست للتخيير وقيل للتخيير لكنه ضعيف هذا خلاصة ما بينه في قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم﴾ [المائدة: ٣٣] من خلاف الآية.

قوله تعالى: قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾

قوله: (بالموت لا محالة فلا نبالي بوعيدك) فسواء كان ذلك من قبلك أو لا فلا نبالي بوعيدك والانقلاب بالموت لا يوجد لأحد ارتياب فالتأكيد بأن لإظهار الرغبة إلى ذلك الانقلاب والإقناط الكلي لفرعون عن متابعته.

قوله: (أو إنا لمنقلبون إلى ربنا وثوابه) أي المضاف مقدر على هذا الاحتمال.

قوله: (إن فعلت بنا ذلك) هنا كلمة الشك إذ فعله وعدمه غير مقطوع وقد اختلف في وقوعه.

قوله: (كأنهم استطابوه) أي حالهم مشبهة بحال من استطاب تلك الداهية الدهياء.

قوله: (شغفاً) أي حباً شديداً.

قوله: (على لقاء الله) أشار إلى أن المضاف المحذوف يجوز أن يكون اللقاء كما يجوز كون الثواب.

قوله: (أو مصيرنا ومصيرك إلى ربنا) فحينئذٍ لفظة إنا عبارة عن السحرة وعن فرعون وقومه على سبيل التغليب وكذا لفظة نا في ربنا.

قوله: (فيحكم بيننا) بأخذ انتقامنا منكم أو بالخلاص من العذاب وبإعطاء الثواب لنا وعقابكم في دار العذاب والوجه الأول هو المعول إذ حينئذٍ لا حاجة إلى تقدير المضاف مع ملائمته لما قبله أشد الملائمة إذ عدو الله أوعدهم بالموت وعن هذا قدمه ثم الوجه الثاني راجح لاستغنائه عن التزام التغليب.

قوله: ﴿وإنا لمنقلبون إلى ربنا﴾ [الزخرف: ١٤] ثوابه إن فعلت بنا ذلك الرجاء الأول مبني على أن المراد بالانقلاب الرجوع من الحياة الدنياوية إلى الله بالموت الذي لا بد منه لا بقتل فرعون والثاني على أن المراد به الرجوع إلى الله بقتل فرعون والثالث على أن يكون المراد به الرجوع إلى الله المحكم بينهم بما يستحقونه من العقوبة والثواب للظالم والمظلوم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾

قوله: (**وما تنكر منا**) أشار إلى أن تنقم بمعنى تنكر يقال نقم منه إذا أنكره وانتقم إذا كافاه وهذا من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم لكنه ليس من قبيل ولا عيب فيهم بل ضرب آخر وهو أن يؤتى بالاستثناء مفرغاً ويكون العامل مما فيه الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح كذا في شرح التلخيص للعلامة التفتازاني.

قوله: (**إلا إن آمنا بآيات ربنا**) المراد ما أتى موسى عليه السلام من المعجزات لا الآيات النقلية لكن الظاهر أن ما شاهد السحرة من المعجزات قلب العصا حية فالجمع للتعظيم ويحتمل أن يكون المراد العصا وسائر المعجزات لكن السياق لا يلائمه.

قوله: (**وهو خير الأعمال**) إذ الإيمان من أعمال القلب.

قوله: (**وأصل المناقب**) عطف العلة على المعلول (**ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلباً لمرضاتك ﴿ثم فزعوا إلى الله فقالوا ربنا﴾ الآية**).

قوله: (**افض علينا صبراً يغمرنا كما يفرغ الماء**) على وزن أجب أمر من أفاض يعني أن أصل الإفراغ الصب يقال افرغ الإناء إذا صب ما فيه حتى يخلو الإناء فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال إفراغ الإناء كذا قيل الظاهر أن افرغ مستعار للإضافة والمعنى ربنا آتنا صبراً واسعاً بحيث يغمرنا ويحيط بنا كما يغمر الماء ويحتمل أن يكون الكلام استعارة مكنية شبه الصبر في الكثرة وغمره بالماء الذي يغمر ويحيط وهذا مكنية وإيقاع الإفراغ عليه استعارة تخييلية وهذا الاحتمال يلائم قوله كما يفرغ الماء.

قوله: (**أو صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون**) ففي هذا الوجه شبه الصبر بالماء أيضاً بعلاقة التطهير فكما أن الماء يطهر الأدناس الحقيقية كذلك الصبر على وعيد فرعون يطهر أدناس الآثام والجامع مطلق التطهير وأما في الوجه الأول فالجامع الغمر والإحاطة محسوس في المشبه به معقول في المشبه.

قوله: أفض علينا صبراً يغمرنا كما يفرغ الماء شبه إنزال الصبر واكثاره عليهم بإفراغ الماء في الفيضان والغمر لأن إفراغ الماء هو صب الماء بالكلية من الاناء فيكون غامراً بما يصب عليه ثم قيل أفرغ بدل أنزل وأكثر على الاستعارة التبعية أو شبه الصبر بالماء في أنه مطهر من الأوزار كما أن الماء مطهر من الاحداث ثم اطلق الصبر وأريد الماء على سبيل الاستعارة بالكناية والقرينة أفرغ فالوجهان المذكوران مبنيان على الاستعارة غير أن الأولى استعارة مصرحة تبعية والثانية استعارة مكنية ولم اك جاركم البيت الاستشهاد في ويكون فإنه موضع الفاء المقدر بعدها أن الناصبة كقولك ما تأتينا فتحدثنا بالنصب أي فإن تحدثنا وكذلك لفظ يكون في الشعر جواب النفي بالواو مكان الفاء فإذا كان ويذرك جواب الاستفهام بالواو كان نظير قوله: ولم أك جاركم ويكون بيني بنصب يكون والآخاء من المواخاة عطف تفسيري للمودة فقوله على معنى أيكون منك ترك موسى بيان لكون ويذرك جواب الاستفهام بالواو وكما أن المعنى في قولك تأتينا فتحدثنا ألا يكون منك اتيان وحديث منا.

قوله: (ثابتين على الإسلام) الذي تفضلت به علينا وإنما أوله بالثبات إذ الإسلام حاصل قبله وفيه دليل على أن الإسلام لا يختص بالشرع الذي جاء به نبينا عليه السلام وقد ادعى بعض اختصاصه به.

قوله: (وقيل إنه فعل بهم ما أوعدهم به) من قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف والصلب في جذوع النخل.

قوله: (وقيل لم يقدر عليهم لقوله تعالى: ﴿أنتما ومن اتبعكما الغالبون﴾ [القصص: ٣٥]) وجه الاستدلال هو أن المتبادر من الغلبة هو الغلبة بالاستيلاء وللقائل الأول حملها على الغلبة بالحجة.

قوله تعالى: وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾

قوله: ﴿وقال الملأ من قوم فرعون﴾ [الأعراف: ١٢٧] الآية) لم يتعرض فرعون لموسى عليه السلام بعد هذه الوقعة بل خلى سبيله فقال أشراف قومه له أنذر موسى الخ لأنهم لم يعرفوا أن فرعون خافه أشد الخوف ولأجل هذا لم يتعرض له.

قوله: (بتغيير الناس) اللام في الناس استغراق عرفي أي جميع الناس الذين في مملكتك وفي انقيادك.

قوله: (عليك) متعلق بالتغيير بتضمين معنى التحريض والإغراء.

قوله: (ودعوتهم إلى مخالفتك) كالتفسير لما قبله وتقييد الإفساد بما ذكر بمعونة المقام والإفساد المتوقع منهم ليس إلا ذاك وإطلاق الإفساد على دعوة الناس إلى مخالفة فرعون على زعمهم وإلا فهي عين الإصلاح ولا يحتاج إلى الإيضاح ثم الظاهر كون لام ليفسدوا للعاقبة وفي قول الزمخشري فكأنه تركه لذلك أشار إليه والمعنى أنذر موسى وقومه وعاقبة تركك إفسادهم وجعلها غرضاً لا يلائم.

قوله: (عطف على يفسدوا) والجامع ليس بظاهر إذ معنى الإفساد دعوتهم إلى مخالفتك فحينئذٍ لا يكون موسى عليه السلام تاركاً لفرعون وآلهته وأيضاً إذا صح هذا يكون اللام للغرض مع أنها في المعطوف عليه للعاقبة وكون معنى الترك غير ملتفت إليه ليس بصحيح لأنه لم يتوقع منه عليه السلام.

قوله: (أو جواب للاستفهام) فالإنكار المستفاد من الاستفهام بالنظر إلى ترك فرعون موسى عليه السلام.

قوله: (بالواو) كما يجاب بالفاء.

قوله: (كقول الحطيئة ألم أك جاركم) بالحاء المهملة بوزن التصغير استشهاد على كون الجواب بالواو لعدم شهرته.

قوله: (ويكون بيني وبينكم المودة) ويكون بنصب النون هذا محل الاستشهاد جعله جواباً للاستفهام التقريري ولم يجعله جواباً للنفي الداخل عليه الاستفهام التقريري لفساد المعنى.

قوله: (والإخاء) بكسر الهمزة.

قوله: (على معنى أيكون منك) معنى للنظم.

قوله: (ترك موسى) لم يذكر قومه لأصالته عليه السلام **(ويكون منه تركه إياك)**.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه عطف على أنذر) فيكون عطف الخبر على الإنشاء وفيه خلاف.

قوله: (أو استئناف أو حال) والمضارع المثبت لا يقع حالاً بالواو إلا بتأويل كونه وهو يذرك وهو تكلف وأحسن الوجوه جواباً للاستفهام ثم الاستئناف.

قوله: (وقرىء بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن﴾ [المنافقون: ١٠]) جواباً للاستفهام في المآل كقوله فاصدق واكن عطف على محل فاصدق إذ المنصوب بعد الفاء في غير النفي ينجزم بعد سقوط الفاء يقال في زرني فأكرمك زرني أكرمك بالنصب ولذا يعطف المجزوم على المنصوب بعد الفاء نحو فاصدق واكن لكن هنا يفسدوا مجزوم لكونه جواباً للاستفهام في المآل وكذا المعطوف مجزوم فلا يعرف وجه كقوله: ﴿فأصدق وأكن﴾ [المنافقون: ١٠].

قوله: وقرىء بالرفع على أنه عطف على أنذر فيكون عطف إنشاء على إنشاء لا عطف خبر على إنشاء فإن ذلك غير جائز لفقد الجامع وإنما قلنا عطف إنشاء لأن معنى الاستفهام ملحوظ في هذا المعطوف أيضاً فإن تقديره وايذرك موسى وآلهتك على انكار ترك موسى إياه عن التعظيم وآلهته عن العبادة.

قوله: أو استئناف ليس المراد به الاستئناف المصطلح عليه في علم البلاغة فإنه لا يجيء بالواو بل المراد استئناف كلام آخر وشروع فيه.

قوله: أو حال فالمعنى اتذر موسى وهو يذرك وإنما قدرنا المبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقع حالاً بالواو بل ترك الواو واجب فيه قال الإمام لم يتعرض فرعون لموسى بعد وقوع هذه الواقعة وكان كلما رأى موسى خافه أشد الخوف فلذلك ما أخذه وما حبسه بلى خلى سبيله إلا أن قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقالوا اتذر موسى وقومه عللوا ترك موسى وقومه بالإفساد في الأرض وترك فرعون وآلهته وذلك لأنه إذا ترك موسى وقومه أدى هذا الترك إلى أن يفسد موسى وقومه في الأرض على زعمهم وأن يتركوا فرعون لا يعظمونه وآلهته لا يعبدونهم فلما كان جميع ذلك مترتباً على ترك موسى وقومه فهو بمثابة العلة كما في قوله: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وإلا فاللام في ليفسدوا ليس للعلة حقيقة بل هو لام العاقبة استعمل فيه على سبيل الاستعارة.

قوله: وقرىء بالسكون أي بالجزم أراد بالسكون عدم الحركة العام الشامل للجزم فوجه الجزم أنه لو لم يكن في ليفسدوا اللام جاز أن يكون يفسدوا مجزوماً على جواب الاستفهام كما في قولك الا تأتيني أحدثك بجزم أحدثك فيصح أن يجزم ويذرك عطفاً عليه كما في فأصدق واكن من الصالحين كأنه قيل أصدق وأكن من الصالحين بالجزم فيهما.

قوله: (معبوداتك) قيل كان يعبد الكواكب قال الإمام الأقرب أن يقال إنه دهري منكر للصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما المخدوم في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] أي أنا مربيكم والمنعم عليكم.

قوله: (وقيل صنع لقومه أصناماً) أي صغاراً فإضافة الآلهة إلى فرعون لا يلائمها وجعلها لأدنى ملابسة خلاف الظاهر وعن هذا أخره ومرضه.

قوله: (وأمرهم أن يعبدوها تقرباً إليه ولذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾) [النازعات: ٢٤] إليه أي إلى فرعون وقال فرعون هذه آلهتكم وأنا ربها وربكم وهذا معنى قول المص ولذلك قال الخ.

قوله: (وقرىء إلهتك أي عبادتك) أي إلهتك بكسر الهمزة مصدر بمعنى العبادة وأما في القراءة الأولى فجمع إله.

قوله: (قال فرعون ﴿سنقتل أبناءهم﴾) [الأعراف: ١٢٧] الآية تزييف لما أحس منهم من حبس موسى عليه السلام وأنواع إيذائه وإخفاء حاله عنهم من كمال خوفه عنه عليه السلام.

قوله: (كما كنا نفعل من قبل ليعلم انا على ما كنا عليه من القهر والغلبة) يعني أن ذلك العدو أحس أن ليس له نجاة وخلاص لكن أظهر قومه ذلك ليعلم انا على ما كنا عليه.

قوله: (ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده) وأراد بذلك إيقاع شبهة مانعة للقوم من الإيمان ومن اعتقاد نبوة موسى عليه السلام **(وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف)**.

قوله: (غالبون) أي إنا فوقهم قاهرون كناية عن الغلبة بالاستيلاء.

قوله: (وهم مقهورون تحت أيدينا) بيان للمراد بالغلبة وإلا لا حاجة إليه ثم إنا فوقهم قاهرون تغليب المتكلم على الغائب إن أراد به نفسه وملائه وإلا فللتعظيم على زعمه وسنقتل إسناده مجازي.

قوله تعالى: قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾

قوله: (لما سمعوا قول فرعون وتضجروا منه تسكيناً لهم) مفعول له لقال في

قوله: ولا يتوهم بالنصب عطف على ليعلم أي ولئلا يتوهم متوهم أن المولود الذي حكم المنجمون والكهنة من قبل حين كنا قتلنا أبناء بني إسرائيل بذهاب ملك فرعون على يده.

قوله: لما سمعوا قول فرعون أو تضجروا أي قال لهم موسى ﴿استعينوا بالله واصبروا﴾ [الأعراف: ١٢٨] حين قال لهم فرعون سنقتل أبناءهم فجزعوا منه وتضجروا مسكناً لهم ومسلياً اياهم وواعداً لهم النصرة عليهم ويذكر لهم ما وعدهم الله من اهلاك القبط وتوريثهم أرضهم

قال: ﴿موسى لقومه﴾ [الأعراف: ١٢٨] الآية كما أن قوله لما سمعوا ظرف له.

قوله: (تسلية لهم وتقرير للأمر بالاستعانة بالله) لما قال إن أرض مصر أو جنس الأرض ملك لله تعالى فعلم منه أن الاستعانة وطلب المعونة في كل أمر خصوصاً في تخليص استيلاء فرعون مختصة به تعالى فكان مقرراً لذلك.

قوله: (والتثبيت في الأمر) إشارة إلى قوله اصبروا وعطف على الاستعانة أي تقرير للأمر بالصبر والتثبيت في الأمر.

قوله: (وعد لهم بالنصرة وتذكير لما وعدهم من إهلاك القبط وتوريثهم ديارهم وتحقيق له) وعد لهم لأنهم من المتقين وعاقبة الأمر أي أمر النصرة والغلبة والتوطن في بلدة طيبة وغير ذلك للمتقين الذين يجتنبون عن أفعال المشركين **(وقرىء والعاقبة بالنصب عطفاً على اسم ان واللام في الأرض تحتمل العهد والجنس)**.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾

قوله: (أي بنو إسرائيل).

قوله: (بالرسالة) متعلق بأن تأتينا.

قوله: (بقتل الأبناء) متعلق بأوذينا.

قوله: (بإعادته) أي بإعادة قتل أبناءهم هذا على ظاهره أن قتل أبناءهم كما قتل قبل بعثه عليه السلام أو بتقدير مضاف أي بتوعد إعادته إن لم يفعل ذلك فإن في ذلك اختلافاً **(تصريحاً بما كنى عنه أولاً لما رأى أنهم لم يتسلوا بذلك)**.

قوله: (ولعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه لأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم) قيل ولا يساعده قوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون﴾ [الأعراف: ١٣٧] الآية وإنما جيء فعل الطمع للجري على سنن الكبرياء.

وديارهم نصب تسكيناً وتسلية وتقريراً على أنه مفعول له لقال موسى أي قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا تسكيناً لهم عن تضجرهم وقال إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده تسلية لهم في كون فرعون ملكاً ووعداً لهم أن يورث الأرض اياهم بعد اهلاك فرعون وتقريراً للأمر بالاستعانة والتثبت في الأمر وجه التقرير أنه قد علم من الآية أن الله تعالى: ﴿مالك الملك يؤتي الملك من يشاء﴾ فوجب أن يستعان منه ويثبت في الأمر.

قوله: يحتمل العهد فالمراد أرض مصر وما يتبعها من البقاع والنواحي ويحتمل الجنس فيتناول أرض مصر.

قوله: تصريحاً بما كنى عنه أي كنى عنه بقوله والعاقبة للمتقين فإنه قد ذكر أنه تذكير لما وعد لهم من اهلاك القبط وتوريثهم ديارهم بقوله إن الأرض لله يورثها من يشاء وفي الكشاف عسى ربكم أن يهلك عدوكم تصريح بما رمز إليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو اهلاك فرعون واستخلافهم بعده في أرض مصر قوله اقحطوا أي اوقعوا في القحط.

قوله: (وقد روي أن مصر) أي مصر القاهرة وهنا غير منصرف بخلاف قوله تعالى: ﴿اهبطوا مصراً﴾ [البقرة: ٦١] الآية. ثم في كلامه إشارة إلى أن المختار أن لام الأرض للعهد وأن المراد بالأرض مصر القاهرة.

قوله: **(إنما فتح لهم في زمن داود عليه السلام)** وقد عرفت ضعفه **(فيرى ما تعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم)**.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾

قوله: **(بالجدوب لقلة الأمطار والمياه والسنة غلبت على عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويؤرخ به ثم اشتق منها)** والسنة غلبت بتخفيف اللام أي السنة من الأسماء الغالبة كالنجم والصعق.

قوله: **(فقيل أسنت القوم إذا أقحطوا)** أي صاروا ذوي سنة وقحط أو للدخول أي دخلوا في القحط ثم المراد بالاشتقاق الأخذ لا الاشتقاق المصطلح لأن السنة جامد والأخذ جار فيه دون الاشتقاق المصطلح نعم الاشتقاق المرادف للأخذ مطلقاً جار في الجوامد وهو الأخذ من أصل بنوع من التصرف.

قوله: **(بكثرة العاهات)** فيه دفع إشكال بأن النقص يفهم من القحط وجه الدفع هو أن المراد بالنقص إهلاك الثمرات بكثرة العاهات والآفات لا عدم إثمار الأشجار الإثمار إذ هو مستفاد من القحط.

قوله: **(لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم)** إشارة إلى أن لعل هنا بمعنى كي لعدم صحة اعتبار الترجي من المخاطبين وقد قال في قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ [الأعراف: ١٧١] في أوائل سورة البقرة وهو ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله.

قوله: **(فيتعظوا)** فينزجروا عماهم عليه من الكفر والطغيان استجلاباً لأنواع الخيرات والبركات.

قوله: **(أو ترق قلوبهم بالشدائد فيفزعوا إلى الله ويرغبوا فيما عنده)** قال الزجاج إن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله عز وجل وفي الرجوع إليه لكن مآل التوجيهين واحد وقيل عاش فرعون أربعمائة سنة ولم ير مكروهاً في ثلاثمائة وعشرين سنة ولو أصابه في تلك المدة وجع أو جوع أو حمى لما ادعى الربوبية.

قوله: **(فإذا جاءتهم الحسنة)** بيان لعدم تذكرهم وعدم رقة قلوبهم ولهذا صدر بالفاء إشعاراً بكمال شدة شكيمتهم حيث جعلوا الشدائد سبباً لازدياد طغيانهم مع أنها في نفسها سبب لكمال صلاحهم.

قوله تعالى: فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾

قوله: **(من الخصب والسعة)** لا يريد الحصر بل أراد الربط بما قبله ولو قال من الخصب والسعة وغيرهما من النعماء لكان أبعد من اشتباه التخصيص.

قوله: (**لأجلنا ونحن مستحقوها**) أي لام لنا كاللام في الجل للفرس.

قوله: (**جدب وبلاء**) أي قحط ذكره مع أنه داخل في البلاء لشدة مناسبته ما قبله.

قوله: (**يتشاءموا بهم ويقولوا ما أصابتنا إلا بشؤمهم**) بيان لتشاؤمهم.

قوله: (**وهذا إغراق في وصفهم**) الإغراق من المبالغة ما كان ممكناً عقلاً لإعادة في اصطلاح البديع وأشار المص بهذا إلى أن ما صدر منهم وإن أمكن عقلاً لكنه مستحيل عادة.

قوله: (**بالغباوة والقساوة**) مثل في بعده عن الاعتبار.

قوله: (**فإن الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك**) جمع عريكة وهي الطبيعة وتذلل من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد لا من الذل بضم الذال وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي لم تؤثر فيهم.

قوله: (**بل زادوا عتواً وانهماكاً في الغي**) وهذه جسارة جسيمة لا شيء فوقها.

قوله: (**وإنما عرف الحسنة**) أي بلام الجنس.

قوله: (**وذكرها مع أداة التحقيق**) أي كلمة إذ الموضوعة لإفادة تحقيق الشرط.

قوله: (**لكثرة وقوعها**) إذ الجنس لتحققه في كل نوع من الأنواع يكثر وقوعه بخلاف ما إذا أريد به النوع المخصوص وما جاء بلفظ إن كقوله تعالى: ﴿وإن تصبهم حسنة﴾ [النساء: ٧٨] وكقوله تعالى: ﴿ولئن أصابكم فضل من الله﴾ [النساء: ٧٣] فمحمول على النوع المعين من الحسنة.

قوله: (**وتعلق الإرادة بإحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك**) أي الخير والحسنة مقضي بالذات والشر والسيئة مقضي بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً فاتضح معنى وقوع كثرتها.

قوله: (**لندورها وعدم القصد لها إلا بالتبع**) أي الإرادة لها إلا بالتبع أي يتبع إرادة الخير والحسنة فيندر وقوعها بالنسبة إلى الحسنة.

قوله: (**﴿ألا إنما طائرهم﴾ [الأعراف: ١٣١]**) الآية كالعرب كانوا ينسبون الخير والشر إلى الطائر سانحاً وهو الطير الذي يكون يمينه يمين من لقيه والبارح بخلافه يتيمنون بالسانح وإن مر بارحاً يتشاءمون به فاستعير الطائر لما هو في الحقيقة سبب للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره أو أعمال العباد فإنها وسيلة لهم إلى الخير والشر فقول المص أي سبب خيرهم الخ إشارة إلى الأول وقوله أو سبب شؤمهم إشارة إلى الثاني وإلى هذا أشير في قوله تعالى: ﴿قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] الآية.

قوله: لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها بالذات الأول علة تعريف الحسنة فإن الحسنة المطلقة متكثرة ومتكررة والذي تكرر وكثر يكون معلوماً معهوداً عند الناس فعرفت الحسنة بذلك الاعتبار تعريف العهد والثاني علة ذكرها مع أداة التحقيق وهي كلمة إذا فإن تعلق الإرادة بالحسنة واحداثها بالذات أمر محقق لا كما يقصد بالتبع فإنه مما يشك في أنه هل هو مقصود قصداً ثانياً أو لا.

قوله: (أي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه مشيئته أو سبب شؤمهم عند الله وهو أعمالهم المكتوبة عنده فإنها التي ساقت ما يسؤهم) والمقام يوجب الاكتفاء بالشر قوله وهو أعمالهم شاملة لسوء عقائدهم قوله المكتوبة أي الثابتة في علمه أو المحفوظة في الصحف التي كتبوها الحفظة والمص لم يشر الحصر المستفاد من إنما لظهوره.

قوله: (وقرىء إنما طيرهم) فالمعنى أيضاً ما ذكر في طائرهم أي أسباب خيرهم الخ.

قوله: (وهو اسم جمع) وهو المختار ولذا قدمه وقيل هو جمع.

قوله: (إن ما يصيبهم من الله أو من شؤم أعمالهم) بل يضيفون إلى غير الأسباب ظناً منهم أنه الأسباب ولكن اكثرهم لا يعلمون الظاهر أن الأكثر هنا بمعنى الكل كما في قوله تعالى: ﴿بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤١] أكثرهم به مؤمنون صرح المص في سورة السبأ أن الأكثر بمعنى الكل وقيل إسناد عدم العلم إلى أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلمون ولكن لا يعملون بمقتضاه عناداً واستكباراً انتهى فالأولى تنزيل علمهم منزلة عدم علمهم لعدم عملهم بمقتضاه وحمل الأكثر على الكل.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ ١٣٢﴾

قوله: (أصلها ما الشرطية ضمت إليها ما الزائدة للتأكيد) أي لزيادة معنى الإبهام.

قوله: (ثم قلبت ألفها هاء) إذ الهاء يجوز إبدالها من الألف جوازاً غير مطرد نحو حيهله أصله حيهلا بالألف.

قوله: (استثقالاً للتكرير) أي لاستكراه تتابع المثلين.

قوله: (وقيل مركبة من مه) مرضه لأن معنى الكف في موضع استعمال مهما غير مستحسن.

قوله: (الذي يصوت به الكاف وما الجزائية ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب بفعل يفسره تأتنا به) الكاف من الكف بمعنى المنع وكأنه قيل كف ما تأتينا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين.

قوله: أي سبب خيرهم وشرهم عنده قال ابن عباس رضي الله عنه يريد شؤمهم عند الله أي من قبل الله وبحكمه فالظاهر هنا الشؤم لا سبب الشؤم قال الأزهري قيل للشؤم طائر وطير لأن العرب كان من شأنها غيافة الطير وزجرها فسموا الشؤم طيراً وطائراً وطيرة لتشاؤمهم بها هكذا نقله الإمام والمص فسره تارة بسبب الخير والشر وأخرى بسبب الشؤم ولما كان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين فالطير الشؤم لا سببه قد اعلم الله على لسان رسوله أن طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي ﷺ يتفاءل ولا يتطير وأصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل وللطيرة واحد فأثبت النبي ﷺ الفأل وابطل الطيرة قال محمد بن الرازي ولا بد من ذكر فرق بين البابين قال الإمام والأقرب أن يقال الأرواح الإنسانية أصفى وأقوى من الأرواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الإنسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فإن أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال.

قوله: (أي أيما شيء) توضيح للمعنى وإشارة إلى العموم وإلى أن مهما مما يفيد العموم وأيضاً فيه رد على من قال إن مهما بمعنى متى ما وفسر مهما تأتنا به من آية بمعنى الوقت كذا في الكشاف.

قوله: (تحضرنا تأتنا به) أي المراد بالإتيان الإتيان بطريق الإظهار والإحضار.

قوله: (بيان لمهما وإنما سموها آية على زعم موسى) أي بطريق التهكم والاستهزاء **(لا لاعتقادهم ولذلك قالوا ﴿لتسحرنا﴾ [الأعراف: ١٣٢] الآية)**.

قوله: (أي لتسحر بها أعيننا وتشبه علينا) بأن تخيل إلينا ما الحقيقة بخلافه قوله وتشبه علينا عطف المعلول على العلة **(والضمير في به وبها لما ذكره قبل التبيين باعتبار اللفظ)**.

قوله: (وانثه بعده) أي بعد التبيين.

قوله: (باعتبار المعنى) والحاصل أن اعتبار اللفظ راجح قبل تبين كون المراد بمهما آية واعتبار جانب المعنى راجح بعد التبيين لظهور كون المراد شيئاً مؤنثاً فلا يحسن تذكير الضمير.

قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾

قوله: (فأرسلنا عليهم) الفاء للإشعار بسببية ما قبله وتقديم عليهم على المفعول به الصريح إذ الأهم الإرسال عليهم وأيضاً للمفعول به الصريح طول الذيل.

قوله: (الطوفان) الطوفان المطر الغالب يغشى كل شيء والموت الذريع الجارف والقتل الذريع والسيل المغرق ومن كل شيء ما كان كثيراً مطبقاً بالجماعة كذا في القاموس كذا في الحاشية السعدية.

قوله: (ما طاف بهم) إشارة إلى وجه تسمية الطوفان إذ الطوفان هو فعلان من الطوف لأنه يطوف ويعم وواحده في القياس طوفانة هذا مختار الأخفش وقال المبرد هو مصدر كالرجحان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحد.

قوله: (وغشي أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل) هذا الغشي هو المراد من الطوفان هنا.

قوله: وإنما سموها آية على زعم موسى يعني المراد بالآية المعجزة الخارقة للعادة وهم لا يقولون بذلك والدليل عليه أنهم سموها سحراً دل عليه قولهم لتسحرنا.

قوله: والضمير في به وبها لما أي راجع إلى لفظ ما في مهما فإن أصله مه ما كما ذكره بمعنى أي شيء ذكره أي ذكر الضمير وأتى به مذكراً قبل البيان فقال تأتنا به باعتبار لفظ المرجوع إليه وهو لفظ ما وأنثه أي أتى به مؤنثاً بعد البيان بمن البيانية باعتبار المعنى دون اللفظ فإن لفظ ما مذكر لفظاً ومؤنث معنى حيث أريد به الآية ولم يعكس لقرب الأول بالمرجوع إليه المذكر لفظاً وقرب الثاني ببيان المرجوع إليه وهو لفظ آية وهو مؤنث لفظاً.

قوله: (وقيل الجدري) بضم الجيم وفتح الدال وتشديد الياء وفتح الجيم لغة أيضاً قروح يخرج من البدن والغالب خروجها من جسد الصبيان مرضه لعدم ملائمته بما روي كما سيجيء مع أن الطوفان لم يشتهر في اللغة بهذا المعنى.

قوله: (وقيل الموتان) بضم الميم وسكون الواو الموت الذي وقع في المواشي **(وقيل الطاعون)**.

قوله: (قيل هو كبار القردان) بوزان غلمان جمع قراد بضم القاف من الهوام يكون في غالب الأحوال في ظهر الإبل.

قوله: (وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها) وفيه تنبيه على أن القمل اسم جمع حيث فسر بالجمع في الموضعين وضعفه لأنه حينئذٍ كالتكرار إذ الجراد عام لما قبل نبات أجنحتها.

قوله: (روي أنهم مطروا) ولفظ مطر يستعمل لازماً ومتعدياً فهنا متعد فلذلك جعل مجهولاً.

قوله: (ثلاثة أيام) هكذا في النسخة التي عندنا وفي الكشاف ثمانية أيام وفي الكبير ليلاً ونهاراً سبتاً إلى سبت ولعل هذا رواية والمطر ثلاثة أيام رواية وأسبوع قوله الآتي فدام عليهم أسبوعاً ينصره ثم المراد بثلاثة أيام مع لياليها.

قوله: (في ظلمة شديدة) لا يرون شمساً ولا قمراً.

قوله: (لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم وكانت بيوت بني إسرائيل مشتبكة ببيوتهم ولم يدخل فيها قطرة) تراقيهم أي إلى أعالي صدورهم مشتبكة أي مختلطة ببيوتهم أي ببيوت القبط. قوله ولم يدخل فيها أي في بيوت بني إسرائيل الظاهر أن الواو للحال ولا بعد في العطف.

قوله: (وركد على أراضيهم) وكذا ركد على بيوتهم كما هو الظاهر.

قوله: (فمنعهم من الحرث والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعاً فقالوا لموسى ﴿ادع لنا ربك يكشف عنا﴾) وفي الكلام حذف إيجاز أي فصرخوا إلى فرعون فاستعانوا به فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال له ﴿اكشف عنا العذاب﴾ [الدخان: ١٢] فقد صار مصر بحراً واحداً فإن كشف هذا العذاب عنا آمنا بك كذا في التفسير الكبير.

قوله: (ونحن نؤمن بك) تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ليفيد التقوى وأما الحصر فليس بمناسب **(فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلاء والزروع)**.

قوله: (ما لم يعهد مثله) ما لم ير مثله.

قوله: وكانت بيوت بني إسرائيل مشتبكة أي مختلطة ببيوت القبط فامتلأت بيوت القبط ماء حتى قاموا في الماء إلى تراقيهم فمن جلس غرف ولم يدخل بيوت بني إسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام.

قوله: (**ولم يؤمنوا**) فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر به والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني إسرائيل فنكثوا العهد ولم يؤمنوا.

قوله: (**فبعث الله عليهم الجراد**) فيه إشارة إلى أن العذاب المذكور أرسل عليهم بالترتيب والواو وإن لم يقتض الترتيب لكن لا يخلو الترتيب الذكري عن فائدة.

قوله: (**فأكلت زروعهم وثمارهم**) فالأولى أن يقال فيما سبق ونبت لهم من الزرع والثمار ما لم يعهد مثله.

قوله: (**ثم أخذت**) ثم شرع والتذكير لإرادة كل واحد.

قوله: (**يأكل الأبواب والسقوف والثياب ففزعوا إليه ثانياً فدعا وخرج إلى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت إلى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا**) وفي الكبير فأرسل الله تعالى ريحاً فاحتملت الجراد فألقته في البحر.

قوله: (**فسلط الله عليهم القمل فأكل ما أبقاه الجراد**) وقد قالوا قبل ذلك هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبتاً إلى سبت فلم يبق في أرضهم عوداً أخضر إلا أكلته (**وكان يقع في أطعمتهم ويدخل بين أثوابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا إليه فرفع عنهم**).

قوله: (**فقالوا قد تحققنا الآن**) قال صاحب التسهيل الآن معناها هنا القرب مجازاً فيصح مع الماضي والمستقبل انتهى.

قوله: (**إنك ساحر**) جاسروا على ذلك في تلك الشدة لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك﴾ [الزخرف: ٤٩] الآية لأنهم يسمون العالم الباهر ساحراً انتهى. لكن لا يناسب هنا كما لا يخفى.

قوله: (**ثم أرسل الله عليهم**) قد تفنن في العبارة فذكر الفاء مع البعث ومع التسليط وذكر هنا ثم مع الإرسال ولذكر كل من الفاء وثم وجه فبالنظر إلى عدم إيمانهم يناسب الفاء لأن العذاب لا يتراخى عنه وبالنظر إلى رفع العذاب المتقدم يناسب ثم إذ العذاب المتأخر يتراخى عن رفع العذاب المتقدم.

قوله: (**الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام إلا وجدت فيه وكانت تمتلىء منها مضاجعهم**) قد خرجت من البحر.

قوله: (**وتثب إلى قدورهم وهي تغلي**) تثب بوزن تعد من الوثبان على وزن نزوان مبني ومعنى.

قوله: (**وأفواههم عند التكلم**) أي وتثب إلى أفواههم فأخذ عليهم العهود والجمع هنا باعتبار تعدد المحال وإفراد العهد في قوله ﴿ونقضوا العهد﴾ باعتبار أنه في الأصل مصدر أو باعتبار كونه مصدراً (**ففزعوا إليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود**).

قوله: (ثم أرسل الله عليهم الدم) لا يظن أن المص جعل الواو في النظم الجليل بمعنى ثم إذ مساق الواو متسع.

قوله: (فصارت مياههم دماً) بيان معنى إرسال الدم **(حتى كان يجتمع القبطي مع الإسرائيلي على إناء فيكون ما يليه دماً وما يلي الإسرائيلي ماء.**

قوله: (ويمص الماء من فم الإسرائيلي فيصير دماً في فمه) وعطش فرعون حتى أشفى ودنا على الهلاك فكان يمص الأشجار الرطبة فإذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحاً أجاجاً وعن سعيد بن المسيب سال عليهم النيل دماً كما في الكشاف.

قوله: (وقيل سلط الله عليهم) قد عبر عن الإرسال عليهم بالتسليط هنا وفيما مر من قوله فسلط الله عليهم القمل أما بيان حاصل المعنى أو إشارة إلى أن أرسلنا في النظم الجليل من قبيل عموم المجاز.

قوله: (الرعاف) بضم الراء الدم التي تخرج من الأنف.

قوله: (نصب على الحال) من المفعولات المذكورة والظاهر أنها حال موطئة في الحقيقة إن الحال مفصلات مبينات الخ أي بناء فعل لجعل الشيء بمعنى وضع منه كما مرته أي جعلته أميراً والمعنى مجعولات فصلاً فصلاً وحاصله مبينات واضحات.

قوله: (مبينات لا يشكل على عاقل أنها آيات الله ونقمته عليهم) أي المذكورات من حيث دلالتها على نبوة موسى عليه السلام آيات ومن حيث كونها عذاباً للقبط نقمة.

قوله: (أو منفصلات) الظاهر أنه حمل التفعيل على معنى الانفعال وهذا غير متعارف.

قوله: (لامتحان أحوالهم) أي لمعاملة امتحانها ولينظر أيستقيمون على ما وعدوا من أنفسهم أم ينكثون إلزاماً للحجة عليهم.

قوله: (إذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة أسبوعاً) فذكر المص بعض الآيات بالفاء التعقيبية يحتاج إلى التمحل وقد أشرنا إليه ثم استوضح بما ذكر في قوله تعالى: ﴿أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥].

قوله: (وقيل إن موسى عليه السلام لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل) مرضه لعدم ملائمته الرواية المذكورة مع أن ظاهر النص لا يساعده إذ ح الظاهر ذكر الآيات بلفظة ثم.

قوله: (عن الإيمان) أي عن الإيمان بالآيات وعن الإيمان بموسى عليه السلام بسبب الآيات وعلى التقديرين فالفاء في فاستكبروا للسببية.

قوله: (وكانوا قوماً مجرمين الخ) أي عادتهم المستمرة الجرم والعصيان فهذه جملة تذييلية مقررة لما قبلها يعني العذاب المفصل وهو الأظهر إذ اللام للعهد والمعهود العذاب

المفصل وأما إفراد الرجز فلكونه في الأصل مصدراً وأما قول البعض فاللام للجنس المنتظم لكل واحد من الآيات المفصلات فوجهه غير معلوم.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾﴾

قوله: (يعني العذاب المفصل أو الطاعون الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك) وهو العذاب السادس أصابهم فمات من القبط سبعون ألف إنسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين قاله سعيد بن جبير كما في الكبير.

قوله: (بعهده عندك) أي الماء مصدرية.

قوله: (وهو النبوة) إطلاق العهد على النبوة باعتبار أصل معناه إذ وضع لما من شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين كذا بينه المص في سورة البقرة ولا ريب أن النبوة أشرف ما من شأنه أن يراعى.

قوله: (أو بالذي عهده إليك) أي الماء يحتمل أن يكون موصولة فحينئذٍ العائد محذوف فمعنى عهده إليك أوصاه إليك وأمرك به.

قوله: (أن تدعوه به) الظاهر أنه بدل من الضمير في عهده.

قوله: (فيجيبك كما أجابك في آياتك) فيجيبك في دفع عذابنا بسبب دعائك بما عهده عندك.

قوله: (وهو صلة لأدع) أي متعلق به ومعنى الباء حينئذٍ للسببية إن جعل ما عهد مصدراً وللآلة إن جعلت موصولة.

قوله: (أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلاً إليه بما عهد عندك) أشار إلى أن الباء حينئذٍ للملابسة سواء كانت الما مصدرية أو موصولة ومعنى الملابسة هنا التوسل ولا يبعد أن يكون للإلصاق.

قوله: (أو متلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم) أي دلالة عقلية.

قوله: (مثل أسعفنا) أي اقض حاجتنا.

قوله: (إلى ما نطلب منك) أي مائلاً إلى ما نطلب.

قوله: (بحق ما عهد عندك) أي بحق النبوة كما هو الظاهر أو بحق الذي عهده إليك ولو قال بحرمة ما عهد بدل بحق ما عهد لكان أولى إذ لا معنى ظاهر لحق ما عهد.

قوله: (أو قسم) أي الباء للقسم لأن الباء ليست مختصة باسم الله كالتاء فإنها مختصة باسمه تعالى ولا باسم الظاهر كالواو لكن القسم بغيره تعالى لا يساعده في شرعنا إلا بتأويل.

قوله: (مجاب بقوله: ﴿لئن كشفت﴾ [الأعراف: ١٣٤] الآية) أي اللام في لئن كشفت لجواب القسم هذا مقتضى ظاهر كلام المص وفي الكشاف وجوابه قوله:

﴿لنؤمنن﴾ [الأعراف: ١٣٤] وحينئذٍ اللام في لئن كشفت لا يكون موطئة للقسم إذ القسم حينئذٍ مصرح به وإذا لم يكن جواب القسم فعلى أي معنى تحمل والمفهوم من ظاهر كلام المص أن لنؤمنن جواب الشرط والشرط مع جوابه جواب القسم واللام لام داخلة على جواب القسم نعم إذا لم يصرح القسم وأشير إليه باللام الموطئة كما كان الأمر كذلك إذا لم يجعل الباء في بما عهد للقسم يكون الأمر كما ذكر في الكشاف.

قوله: (أي أقسمنا) إشارة إلى متعلق الباء إذا جعلت للقسم.

قوله: (بعهد عهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن بك ولنرسلن) فيه إشارة إلى أن ماء عهد مصدرية إن حمل الباء على كونها للقسم وان المقسم به العهد هذا الراجح ولا يبعد أن يكون الماء حينئذٍ موصولة وكون المقسم به الذي عهده الله إلى موسى عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ (١٣٥)

قوله: (﴿فلما كشفنا عنهم الرجز﴾ [الأعراف: ١٣٥] الآية) فيه حذف إيجاز بأكثر من جملة أي دعا موسى عليه السلام بالكشف فكشفنا فلما كشفنا الآية قدم المفعول به الغير الصريح على الصريح إذ الأهم الكشف عنهم.

قوله: (إلى حد من الزمان هم بالغوه) معنى أجل وأشار إلى أن المراد بالأجل آخر المدة فإن الأجل يطلق على معنيين أحدهما جملة الوقت كما يقال أجل فلان ثمانون سنة والآخر آخر المدة كما يقال إذا جاء أجل فلان والمراد هنا المعنى الأخير.

قوله: (فمعذبون فيه أو مهلكون وهو وقت الغرق) فمعذبون مستفاد من تحديد الكشف بحد وجعله غاية له فالغاية لا تدخل في المغيا فالحد الذي كان غاية لكشف الرجز لا يكون الرجز منكشفاً فيه فعلم منه أن المراد بالرجز جنس الرجز لا رجز معين إذ لا غاية لكشفه وهو وقت الغرق بفتح الراء هذا ناظر إلى قوله فمعذبون وهو الظاهر أو ما هو غاية لكشف الرجز كونه من جنس الرجز أولى والموت ليس من جنس الرجز أولى والموت ليس من جنس الرجز بحسب الظاهر[1].

قوله: (أو الموت) ناظر إلى قوله أو مهلكون وعدم إطلاق العذاب على الموت يؤيد ما قلنا من أن الموت ليس من باب الرجز.

قوله: (وقيل إلى أجل عينوه لإيمانهم) مرضه لأن هذا الأجل إن عذب قوم فرعون في ذلك يكون الحد الذي هم بالغوه فمعذبون فيه أو مهلكون وإلا فلا يصح كون هذا الحد غاية لكشف الرجز فالأول هو المعول.

---

(١) الظاهر إذ ما هو غاية لكشف الرجز كونه من جنس الرجز أولى والموت ليس من جنس الرجز بحسب الظاهر الخ لمصححه.

قوله: **(جواب لما أي فلما كشفنا عنهم فاجؤوا النكث من غير تأمل وتوقف فيه)** أي أذا في إذا هم للمفاجأة والفاء للسببية فإن مفاجأة النكث مسببة عن عهدهم إذ لم يتحقق نكث العهد إن لم يوجد العهد أو فإن مفاجأة زمان النكث مسببة عن كشف العذاب لكن لا في نفس الأمر بل بجعلهم.

قوله تعالى: فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾

قوله: **(فأردنا الانتقام منهم)** أول بالإرادة لقوله: ﴿فأغرقناهم﴾ [الأعراف: ١٣٦] فإن الانتقام بالفعل بالإغراق ولو قيل فأغرقناهم من قبيل عطف المفصل على المجمل كقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الآية لم يبعد بل لكان أحسن وأولى.

قوله: **(أي البحر)** القلزم أو النيل.

قوله: **(الذي لا يدرك قعره)** أي لا يصل إليه الغواص فاليم أخص من البحر.

قوله: **(وقيل اليم لجته)** أي معظم مائه واشتقاقه من التيمم لأن المنتفعين به يقصدونه.

قوله: **(أي كان إغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات)** ومن جملة تكذيبهم نكث عهدهم ونقضه فهذا التعليل تصريح بما فهم من الفاء في فانتقمنا المفيدة ترتب الإغراق على النكث وبمثل هذا يقال فيه بيان علية العلة.

قوله: **(وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها)** أي غافلين مستعار لهم لأنهم ليسوا غافلين عن تلك لكنهم شابهوا غافلين في عدم التفكر.

قوله: **(وقيل الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله: ﴿فانتقمنا﴾ [الأعراف: ١٣٦])** فلا استعارة في غافلين.

قوله تعالى: وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾

قوله: **(﴿وأورثنا القوم﴾)** أي ملكناهم كتمليك الميراث **(بالاستعباد وذبح الأبناء من مستضعفيهم)**.

قوله: **(يعني أرض الشام ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا في نواحيها)** أي اللام في الأرض للعهد أي ملكوها جانب الشرق والغرب وجمع المشارق والمغارب باعتبار الدرجة **(بالخصب والسعة)**.

قوله: **(ومضت عليهم)** أشار إلى أن تمت بمعنى مضت إذ التمام يستلزمه المضي.

قوله: **(واتصلت)** توضيح معنى مضت.

قوله: **(بالإنجاز عدته إياهم)** عدته فاعل اتصلت.

قوله: (**بالنصرة والتمكين**) متعلق بعدته.

قوله: (**وهو قوله تعالى ﴿ونريد أن نمن﴾ [القصص: ٥] إلى قوله: ﴿ما كانوا يحذرون﴾**) [القصص: ٦] وهو أي كلمة ربك فالتذكير على ما في النسخة عندنا باعتبار الخبر وإنما كان الإنجاز تماماً للكلام لأن الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فإذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد فالمراد بالكلمة الكلام وتمام الكلام باعتبار تام معناه ومدلوله.

قوله: (**وقرىء كلمات ربك لتعدد المواعيد**) الأولى لتعدد الوعد وتعدد الوعد إما باعتبار المحل أو على تعدد عدته تعالى لبني إسرائيل بالنصرة فحينئذ لا يحسن حصر كلمة ربك الحسنى على قوله تعالى: ﴿ونريد أن نمن على الذين﴾ [القصص: ٥] الآية في قراءة كلمة ربك بالإفراد بل الأولى الإيراد بطريق التمثيل (**بسبب صبرهم على الشدائد**).

قوله: (**ودمرنا وخربنا**) ودمرنا عطف على قوله: ﴿وأورثنا القوم﴾ [الأعراف: ١٣٧] والجامع خيالي ولا يبعد أن يكون عقلياً بأن يكون بينهما تضايف فإن إيراث القوم المستضعفين علة بحسب الظاهر لتدمير ما يصنعه المستكبرون.

قوله: (**ما كان يصنع فرعون وقومه**) اسم كان فرعون ويصنع خبره المقدم إذ الأهم بالنسبة إلى التدمير الصنع والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف وهذا أحسن الوجوه التي ذكرت هنا (**من القصور والعمارات**).

قوله: (**من الجنات**) أي من الكروم يرفعونه على ما يحملها وإهلاك الجنات الغير المرفوعة على ما يحملها إما معلوم بطريق الدلالة أو المراد بما يعرشونه مطلق الكروم ولك أن تحمل الجنات على مطلق البستان من الكروم والأشجار.

قوله: (**أو ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان**) الأولى تعميم ما كانوا يعرشون إلى الجنات وإلى البنيان إذ لا مانع من التعميم أما إذا حمل على أحدهما فيعلم إهلاك الآخر بدلالة النص والمنطوق أولى من الدلالة (**وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفي النحل يعرشون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه**).

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

قوله: (**وقوله وجاوزنا ببني إسرائيل البحر وما بعده ذكر ما أحدثه بنو إسرائيل**) يقال جاوز الوادي إذا قطع وخلفه وراءه وجاوز بغيره إذا عبر به وصيغة فاعل بمعنى الثلاثي والباء للتعدية.

قوله: (**من الأمور الشنيعة**) قولهم لموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة.

قوله: (**بعد أن من الله عليهم بالنعم الجسام**) وهي إهلاك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم ومجاوزة البحر مع السلامة.

قوله: (**وأراهم من الآيات العظام**) عطف على من الله وإراءة الآيات لفرعون وقومه لكنهم شاهدوا تلك الآيات وبهذا الاعتبار قال المص وأراهم.

قوله: (تسلية لرسول الله ﷺ مما رأى منهم) من بني إسرائيل فالتسلية باعتبار أن عادتهم معاداة رسولهم فالإخلاف في سيرة الأسلاف فخالف أباؤهم أنبياءهم فصبروا فلست بأوحدي في ذلك فاصبر يا أيها الرسول كما صبروا فأنا أخذناهم كما أخذنا أسلافهم.

قوله: (وإيقاظاً للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم) قبل أن يحاسبوا.

قوله: (ومراقبة أحوالهم) حتى لا يكونوا كبني إسرائيل فيستحقوا المؤاخذة والمناقشة.

قوله: (روي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً) وما نطق به النص الكريم عبوره بهم قبل مهلك فرعون وأما بعده فلا دلالة النص عليه ولا الإشارة إليه ولعل لهذا مرض المص فقال روي.

قوله: (فمروا عليهم) أي أتوا مجاز لمروا إذ الإتيان لازم للمرور.

قوله: (يقيمون) يعني يعكفون يقال لكل من لزم شيئاً وواظب عليه عكف يعكف ومن هذا المعتكف في المسجد.

قوله: (على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر) أي المضاف وهو العبادة محذوف في أصنام.

قوله: (وذلك) أي المذكور وهو مرورهم على تماثيل بقر.

قوله: (أول شأن العجل) أي أول سبب اتخاذ بني إسرائيل العجل آلهاً.

قوله: (كانوا من العمالقة الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم) وهم الجبابرة وقد مر قصته في سورة المائدة مفصلاً.

قوله: (وقيل من لخم) بالخاء المعجمة حي **(وقرأ حمزة والكسائي يعكفون بالكسر)**.

قوله: (مثالاً) أي تمثالاً أشار إلى أن الجعل التصيير بالفعل لا بالقول.

قوله: (نعبده) مستفاد من التعبير بالآلهة.

قوله: (يعبدونها وما كافة للكاف) أي تماثيل يعبدونها.

قوله: (قال إنكم قوم تجهلون) استئناف.

قوله: (وصفهم بالجهل المطلق) أي من غير تقييد بالمفعول لا بالمعين ولا بغيره.

قوله: (وأكده) بإيراد الجملة الاسمية ولفظه إن وصيغة المضارع المفيدة للاستمرار التجددي واختيار التغليب أي تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ للخطاب للتشديد في العتاب.

قوله: (لبعد ما صدر عنهم) علة للأمرين معاً وبعدما صدر عن العقل عليته للجهل المطلق واضح وأما كونه علة للتأكيد فخفي إلا أن يقال إنه لما وصفهم بالجهل وقصد المبالغة فيه أكده لذلك.

قوله: وقيل من لخم هي حي في اليمن منهم ملوك العرب في الجاهلية.

قوله: وصفهم بالجهل المطلق لأنه حذف مفعوله إما للإطلاق والتعميم أو لاجرائه مجرى اللازم وأكده بأن لأنه لا جهل أعظم مما رأى منهم ولا أشنع.

قوله: (بعد ما رأوا من الآيات الكبرى) هذا أول مما مر من قوله وأراهم إذ الإراءة لفرعون وقومه لا لبني إسرائيل لكن الرؤية حاصلة لهم.

قوله: (عن العقل) متعلق ببعد.

قوله تعالى: إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾

قوله: (﴿إن هؤلاء متبر ما هم فيه﴾) تأكيد وتقرير لما قبله وعن هذا اختير الفصل مع أنه من مقول قول موسى عليه السلام **(أشار إلى القوم)**.

قوله: (مكسر مدمر) أي مهلك التبار الهلاك والتتبير الإهلاك قوله مكسر بيان طريق التدمير والإهلاك فلو قدم مدمراً على قوله مكسر لكان أولى.

قوله: (يعني أن الله يهدم دينهم الذي هم عليه) أو دينهم الذي اتخذوا من عند أنفسهم بطريق التلهي والتشهي والدين يطلق على الدين الحق وعلى الدين الباطل بالاشتراك اللفظي وأشار المص إلى أن ما في قوله ما هم عبارة عن الدين.

قوله: (ويحطم أصنامهم ويجعلها رضاضاً) عطف العلة على المعلول وبيان طريق الهدم وحمل متبر على الاستقبال فهو مجاز إذ اسم الفاعل والمفعول استعمالهما في الاستقبال مجاز صرح به صاحب التنقيح في التوضيح **(مضمحل)**.

قوله: (من عبادتها) حمل هنا على العبادة بقرينة السوق.

قوله: (وإن قصدوا بها التقرب إلى الله تعالى) أشار به إلى أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أصناماً يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى كما حكى الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] ولم يقصدوا بطلبهم أن يكون إلهاً خالقاً للعالم إذ لا يمكن ذلك لموسى عليه السلام ومن شك في ذلك يكون مجنوناً فعلم أن المقصود ما أشار إليه المص.

قوله: (وإنما بالغ في هذه الكلام بإيقاع هؤلاء اسم أن والأخبار عما هم فيه) وجه المبالغة في إيقاع هؤلاء أن المسند إليه حينئذ يمتاز أكمل تمييز فإذا أخبر عما هم فيه بالتبار حال كونهم كالمشاهد يتحقق المبالغة وفي ذكر هؤلاء تكرير النسبة مع التحقير إذ يمكن أن يقال إن ما هم فيه متبر وعدل إلى إما اختير في النظم للمبالغة.

قوله: إشارة إلى القوم وهم عبدة تلك التماثيل.

قوله: مكسر مدمر من قولهم اناء متبر إذا كان قضاضاً قضاض الشيء ما تفرق منه عند كسرك اياه التبر الهلاك يقال لكسار الذهب التبر أي يتبر الله ويهدم دينهم الذي هم عليه على يدي ويحطم أصنامهم هذه ويتركها رضاضاً.

قوله: وإنما بالغ الخ وجه المبالغة في ايقاع هؤلاء اسم أن هو دلالة اسم الإشارة على تعينهم لاستحقاق التيار وفي تقديم الخبرين على المبتدأ افادة تقوى حكم التبار فيما هم فيه والبطلان فيما كانوا يعملون ولاقتضاء المقام التقوى لم يجعل ما هم فيه فاعلاً لمتبر وما كانوا يعملون فاعلاً لباطل مع أن اللفظ يحتمله ولذا قال لا محالة لكونهما مناسبين لمعنى التقوى.

قوله: (**بالتبار وعما فعلوا بالبطلان**) بالتبار أي الهلاك هذا حاصل المعنى ولازمه وإلا فالإخبار عما هم فيه بالتتبير والإهلاك.

قوله: (**وتقديم الخبرين في الجملتين الواقعتين خبراً لأن**) الخبرين أحدهما متبر والآخر باطل وإطلاق الخبر على المعطوف للنظر إلى المعنى وإلا فالنحاة لا يطلقون على المعطوف ما هو صفة المعطوف عليه ويمكن أن يجعل متبر خبراً لأن ما هم فاعل متبر وكذا الأمر في وباطل ما كانوا يعملون لكن فيما اختاره المص مبالغة وتكرير النسبة.

قوله: (**للتنبيه على أن الدمار**) الحاصل من التدمير.

قوله: (**لاحق لما هم فيه لا محالة**) هذا كالتصريح لما فهم من كلامه سابقاً ونبهنا عليه من أن المتبر حمله على الاستقبال.

قوله: (**وإن الإحباط الكلي لازب**) أي لازم.

قوله: (**لما مضى عنهم تنفيراً وتحذيراً عما طلبوا**) وفيه تنبيه على أن باطل بمعنى الماضي وقد اختلف في كون اسم الفاعل حقيقة أو مجازاً في صورة استعماله في معنى الماضي كما في التلويح.

قوله تعالى: قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾

قوله: (﴿**قال أغير الله أبغيكم إلهاً**﴾ [**الأعراف: ١٤٠**]) أعيد قال مع أنه من كلام موسى عليه السلام لأنه مغاير لما قبله من حيث إنه بيان نعم خصها الله تعالى ببني إسرائيل الموجبة لتخصيص العبادة به وما قبله بيان أن ما طلبوه من عبادة الأصنام مما لا مجال لطلبه أصلاً لكونها من العجزة الهالكة وأن حال عابدها أحسن بالنظر إليها والاستفهام للإنكار الوقوعي ولكون المنكر ابتغاء غير الله إلهاً لا مطلق الإله أدخل الهمزة على غير فتقديم المفعول لذلك لا للحصر فإنه ليس بصحيح هنا (**اطلب لكم معبوداً**).

قوله: (**والحال أنه خصكم بنعم**) أي وهو فضلكم حال إما من الله أو من مفعول أبغيكم.

قوله: (**لم يعطها غيركم**) أي الموجودين في زمانكم أو الموجودين مطلقاً إذ مجاوزة البحر بلا سفينة وغيرها من المنح الفخام مما لا يعط أحد سواهم (**وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله إياهم عن أمثالهم بما لم يستحقوه تفضلاً**).

قوله: (**بأن قصدوا**) متعلق بقابلوا.

قوله: (**أن يشركوا به أخس شيء من مخلوقاته**) وهو الجماد ليس له حياة ولا عقل ولا فؤاد.

قوله تعالى: وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾

قوله: (﴿**وإذ أنجيناكم من آل فرعون**﴾) [آل عمران: ١٤١] هذا مسوق من جهته سبحانه

قوله: لازب أي ثابت لازم قوله بأن قصدوا متعلق بقابلوا.

وتعالى لا من جهة موسى عليه السلام وفي قراءة أنجاكم مسوق من جهته عليه السلام.

قوله: (واذكروا صنيع الله معكم في هذا الوقت) أي إذ ظرف لفعل محذوف **(وقرأ ابن عامر أنجاكم).**

قوله: (استئناف لبيان ما أنجاهم) ولذلك ترك العطف.

قوله: (أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما) لاشتماله على ضميرهما **(بدل منه مبين).**

قوله: (وفي الإنجاء) أي المشار إليه في وذلكم الإنجاء المدلول عليه بقوله: ﴿وإذ نجيناكم﴾ [البقرة: ٤٩] والتنجية والإنجاء بمعنى واحد.

قوله: (أو العذاب) أي المشار إليه العذاب.

قوله: (نعمة) ناظر إلى الأول وتنبيه على أن البلاء بمعنى النعمة والآلاء.

قوله: (أو محنة عظيمة) ناظر إلى الثاني وإشارة إلى أن البلاء حينئذ بمعنى المحنة قد مر تفصيله في أوائل سورة البقرة قوله عظيمة صفة محنة ونعمة على سبيل البدل.

قوله تعالى: ۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

قوله: (﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة﴾ [الأعراف: ١٤٢] ذا القعدة) صيغة المفاعلة في بابها بناء على تنزيل قول موسى عيه السلام منزلة الواعد.

قوله: (وقرأ يعقوب وأبو عمرو ووعدنا) وعن هذا قيل واعدنا من المفاعلة بمعنى الثلاثي لكن الأولى الإبقاء على بابها كما مر توضيحه.

قوله: (﴿وأتممناها بعشر﴾ [الأعراف: ١٤٢] من ذي الحجة) وإنما أتت عشر لأن المراد الليالي لأنها غرر الشهور.

قوله: (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت الشيء سوآء قدر فيه عمل أو لا فالميقات أخص مطلقاً من الوقت ومنه يعرف حسن اختيار الميقات هنا.

قوله: (بالغاً أربعين ليلة) أشار إلى أن أربعين حال وما ذكره المص حاصل المعنى لا أن بالغاً محذوف مقدر لأن أسماء العدد إذا جعلت صفة أو حالاً فمعناه البلوغ والوصول إلى ذلك المبلغ من العدد.

قوله: في الانجاء أو العذاب نعمة أو محنة لف ونشر والبلاء أمر عام يتناول النعمة والنقمة ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ [الأعراف: ١٦٨] وفي الكشاف وذلكم إشارة إلى الانجاء أو إلى العذاب والبلاء النعمة أو المحنة أي البلاء النعمة على تقدير أن يكون ذلكم إشارة إلى الانجاء والمحنة على تقدير أن يشار إلى العذاب.

قوله: (روي أنه عليه السلام وعد بني إسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون) فيه تنبيه على أن الموعود كتاب شأنه كذا وأن المفعول الثاني ثلاثين ليلة بتقدير مضاف وهو إعطاء كتاب وثلاثين في الحقيقة ظرف له وقيل إن المضاف المحذوف الإتمام أي إتمام ثلاثين ليلة ولا يخفى أن تعلق الوعد بالإتمام فيه خفاء إلا أن يقال إن واعدنا بمعنى أمرنا وفاعل الإتمام موسى عليه السلام لكن قوله تعالى: ﴿وأتممناها بعشر﴾ [الأعراف: ١٤٢] يأبى عنه فالأحسن إذا جعل واعدنا بمعنى أمرنا كون المضاف المحذوف الصوم قال الإمام في سورة البقرة معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة ثم قال والحاصل حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه انتهى وقد قال أولاً هناك في توجيه المفاعلة إن الله تعالى وعده الوحي وهو وعده المجيء لميقات إلى الطور وهذا أقوى الوجوه انتهى وما فهم منه أن المضاف المحذوف هو الوحي والكتاب كما أشرنا إليه أولاً والعلم عند الله الملك الوهاب **(فلما هلك فرعون سأل موسى ربه فأمره بصوم ثلاثين يوماً فلما أتم أنكر خلوف فيه أي فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم منك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمر الله تعالى أن يزيد عليها عشراً)**.

قوله: انكر خلوف فيه أي ريح فمه الخلوف بالضم تغير ريح الفم.

قوله: فلما هلك سأل ربه الخ هذا جواب لما عسى يسأل ويقال ما معنى تفصيل الأربعين ههنا إلى الثلاثين والعشر مع الاقتصار على الأربعين في سورة البقرة فأجاب أولاً بأن الثلاثين للعبادة والعشر لإزالة الخلوف وثانيها بأن الثلاثين والعشر لإنزال التوراة والتكلم فيها دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس يختلفون في كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والأصوات أما القائلون بالقول الأول فالعقلاء اتفقوا على أنه يجب كونه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن وزعم الحنابلة والحشوية أن الكلام المركب من الحروف والأصوات قديم وهذا القول مما لا يلتفت إليه ثم إن كلامه تعالى إما أن يكون بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالي والأول باطل لأن هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الأول فالأول حادث لأن كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني أيضاً حادث لأن كل ما ثبت وجوده متأخراً عن وجود غيره فهو حادث فثبت أن بتقدير أن يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والأصوات فهو محدث وإذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان الأول أن محل تلك الحروف والأصوات الحادثة هو ذات الله وهو قول الكرامية والثاني أن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة وأما القول الثاني وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة قائمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الأشعرية إن موسى سمع تلك الصفة الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع أن ذاته ليست جسماً ولا عرضاً فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفاً ولا صوتاً قال المص رحمه الله ولعله نزول الكتب الالهية بأن يتلقنه الملك من الله أي يتلقنه منه تعالى فعلى هذا معنى إنزال الله الكلام تلقينه للملك وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فأما الصفة

قوله: **(وقيل أمره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم والعبادة)** أي أمره قبل المجيء إلى الطور أو أمره بالمجيء إلى الطور وأمره بالصوم والعبادة في ذلك الجبل وهذا الأخير هو الراجح ولكون الكلام منتظماً إلى المسلكين أطلق المصنف الكلام في توضيح المرام.

قوله: **(ثم أنزل عليه التوراة في العشر وكلمه فيها)** إن أريد به الإنزال في مجموع العشر فلا معنى له إذ الإنزال يوجد في جزء منه وإن أريد الإنزال في الجزء الأخير منه أو بعد تمامها كما هو الظاهر فلا وجه لتخصيصه بالعشر إذ هذا يصدق في الأربعين أيضاً ولعل لهذا مرضه.

قوله: **(كن خليفتي)** أي الخلافة ليس مقيداً بأمر فاخلفني بالنسبة إليه كالفعل المنزل منزلة اللازم.

قوله: **(فيهم)** أي في شأن قومي لما كان موسى عليه السلام أصلاً في النبوة أضاف القوم إلى نفسه الشريف وجعل هارون عليه السلام خليفة نفسه.

قوله: **(ما يجب أن يصلح من أمورهم)** أي أصلح أريد تعديته إلى مفعول محذوف.

قوله: **(أو كن مصلحاً)** أشار إلى أنه يجوز أن يجعل منزلاً منزلة اللازم أيضاً والمعنى دم وواظب على الإصلاح.

قوله: **(ولا تتبع من سلك الإفساد)** جعل مفعول لا تتبع السالك إلى سبيله إذ الاتباع ناسب ذوي العقول وأما في النظم الجليل فأريد المبالغة وجعل السبيل مفعولاً للاتباع.

قوله: **(ولا تطع من دعاك إليه)** بيان معنى اتباع من سلك لكن تركه أولى إذ المقصود عدم الاتباع سواء دعا أو لا.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾

قوله: **(لوقتنا الذي وقتناه)** أي عيناه لمجيئه.

قوله: **(واللام للاختصاص أي اختص مجيئه لميقاتنا)** لعل الحكمة في هذا البيان التبيان لكمال انقياده عليه السلام بحيث لا يتقدم مجيئه على ذلك الوقت ولو مدة يسيرة ولا يتأخره.

الأزلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه البتة أقول مذهب الأشاعرة في هذا الباب قريب من مذهب الحكماء الإسلاميين فإنهم قالوا إن نفوس الأنبياء عليهم السلام زكية نقية شديدة النقاء عن الشواغل الجسمانية وبذلك يقوى اتصالها بالملائكة العلوية العظام فتنتقش بما فيها من صور الجزئيات الواقعة في عالمنا هذا فينتقل منها إلى القوة المتخيلة ومنها إلى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاماً منظوماً من مشاهد يخاطبه.

قوله: (من غير وسط كما يكلم الملائكة) مستفاد من إسناد التكليم إليه تعالى.

قوله: (وفيما روي أن موسى عليه السلام كان يسمع هذا الكلام من كل جهة) أي على خلاف المعتاد.

قوله: (تنبيه على أن سماع كلامه القديم) ليس من جنس سماع كلام المحدثين أشار به إلى أن موسى عليه السلام سمع الصفة الحقيقية الأزلية هذا مذهب الأشعرية ومنهم المصنف وأما أبو منصور الماتريدي قال الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة أما الصفة الأزلية التي ليست بحروف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى البتة ووجهه ظاهر ووجه قول الأشعري أنه كما لا يبعد رؤية ذاته مع أن ذاته ليس جسماً ولا عرضاً فكذلك سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفاً ولا صوتاً كما في الكبير.

قوله: (أي أرني نفسك) بقرينة انظر إليك.

قوله: (بأن تمكنني من رؤيتك) أي بأن تخلق قدرة لي على رؤيتك.

قوله: (أو تتجلى لي) كل واحد من هذين الأمرين لا يتحقق بدون الآخر فأو لمنع الخلو.

قوله: (فأنظر إليك) أي التمكين المذكور والتجلي يكونان سبباً لنظري إليك.

قوله: (وأراك) تفسير لأنظر إليك.

قوله: (وهو دليل على أن رؤية الله تعالى جائزة) أي بالبصر.

قوله: (في الجملة) أي بلا كيف ولا جهة أو بالنظر إلى بعض الأشخاص وهم صاحب القوة القدسية.

قوله: (لأن طلب المستحيل من الأنبياء محال وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله) أي المستحيل الذي يقتضي الجهل بالله أي بشؤون الله فالمضاف محذوف.

قوله: (وذلك) أي لكون رؤيته تعالى جائزة في الجملة.

قوله: (رده بقوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣] دون لن أرى أو لن أريك ولن تنظر إلي) أي ولو كانت ممتنعة لرده بقوله لن أرى.

قوله: (تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد) تنبيهاً علة للرد بعد التعليل بالمشار إليه بذلك حاصله بيان علية العلة.

قوله: (وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا: ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣]

قوله: وهو دليل على أن رؤيته جائزة في الجملة كما هو مذهب أهل السنة في بحث الرؤية ولذلك رده بقوله: ﴿لن تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣] دون لن أرى ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجر فقال له إنسان ناولني هذه الآكلة فإنه يقول هذا لا يؤكل ولا يقول لا تأكله ولو كان في يده تفاحة لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله.

قوله: وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ جواب ورد على المعتزلة في أنهم استحالوا رؤية الله

خطأ) أي سؤال موسى عليه السلام الرؤية هذا شروع في الجواب عن تأويل المعتزلة بأن موسى عليه السلام سأل الرؤية عن لسان قومه فقد كانوا جاهلين بامتناع الرؤية يكررون المسألة عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى عليه السلام الرؤية لا لنفسه بل لقوم فلما ورد المنع منها ظهر أن ذلك لا سبيل إليه وهذا طريق أبي علي وأبي هاشم فأجاب المصنف بأنه خطأ لما ذكره.

قوله: (إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم) وأن يقول لهم إنكم قوم يجهلون.

قوله: (ويزيح شبهتهم ما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا إلهاً) بأن يقول لهم إن رؤيته تعالى مستحيلة لعلة كذا وكذا فلما لم يقل ذلك كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا إلهاً الخ علم أن السؤال من عند نفسه الشريف لجواز رؤية الملك اللطيف.

قوله: (ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه ﴿ولا تتبع سبيل المفسدين﴾) [الأعراف: ١٤٢] عطف على يجهلهم أي ولوجب أن لا يتبع سبيله كيف وقد منع أخاه عن ذلك بقوله: ﴿ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ [الأعراف: ١٤٢] والقول بأن السؤال لتبكيت قومه ليس من باب اتباع سبيل المفسدين باطل لأن التبكيت حاصل بغيره إن أنصفوا وإلا فلا يحصل بمنعه تعالى كما هو شأن المعاندين وهو الرجوع إلى السؤال بعد المنع مرة بعد أخرى زعماً منهم أن المنع لمصلحة أخرى لا لكون الرؤية مستحيلة قطعاً.

قوله: (والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ) أي بجواب ﴿لن تراني﴾

ولما علموا أن موسى طلب الرؤية والأنبياء لا يطلبون المحال حملوا سؤال الرؤية إلى أنه لتبكيت قومه فخطأهم المص في ذلك بأنه لو كان المقصود ذلك لوجب على موسى أن يجهلهم كما قال عند استدعاء قومه الهاً غير الله انكم قوم تجهلون.

قوله: والاستدلال بالجواب أي واستدلال المعتزلة على استحالة رؤية الله تعالى بقوله لموسى عند اقتراحه الرؤية لن تراني خطأ لأنه لا يصلح للاستدلال لأن ذلك اخبار عن عدم الرؤية والاخبار عن عدم الرؤية لا يدل على استحالة الرؤية وبهذا خرج الجواب لقول صاحب الكشاف ما كان طلبه الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالاً وتبرأ من فعلهم ويلقمهم الحجر وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة أقول عندي دفع آخر لقولهم هذا وهو أن يقال التبكيت إنما يكون لكلام المسلم عند الخصم والقوم كفرة حيث قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نر الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] وتبكيتهم بلن تراني إنما يكون لو سلموا أنه كلام الله وجزموا بأنه من عند الله وجزمهم بذلك في حيز المنع والحاصل أن التبكيت به موقوف على الجزم بأنه كلام الله تعالى والجزم بأنه كلام الله موقوف على التصديق بنبوة موسى عليه السلام وهم انكروا نبوته وادعوا أنه ساحر فإن سمعوا قول لن تراني من موسى بأن حكاه لهم من الله تعالى يمكنهم أن يحملوه على الافتراء على الله تعالى وإن سمعوه في الطور عند مناجاة موسى بحروف وأصوات لم ير قائله يمكنهم أن يحملوه على

[الأعراف: ١٤٣] زعماً منهم إن لن لنفي المؤبد **(إذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبداً وأن لا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدل على استحالتها)**.

قوله: (ودعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية) مكابرة إن علم بحقيقة الرؤية والنكرة.

قوله: (﴿لن تراني﴾) [الأعراف: ١٤٣] استئناف كأنه قيل فماذا قال رب العالمين حين سؤال موسى عليه السلام وإنما لم يقل لن تنظر إلي لما عرفت أن المراد فانظر إليك وأراك.

قوله: (استدراك يريد أن يبين به أنه لا يطيقه وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضاً دليل الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن) يعني استدراك متصل بما قبله معنى أي أن النظر إلى لا تطيقه ولكن تطيق النظر الآخر وهو النظر إلى الجبل.

قوله: (والجبل قيل جبل زبير) وقيل جبل أردن فالأولى عدم التعرض لتعينه لعدم تعلق الغرض.

قوله: (ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره) هذا الظهور إما محمول على التمثيل أو محمول على أنه ركب فيه الحياة والفهم للعظمة والقدرة لكن لم يخلق فيه قدرة على الرؤية ولم يره وبهذا يحصل الفرق بين القولين.

قوله: (وقيل أعطى له حياة ورؤية حتى رآه) ورجح هذا بأن المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير أن الإنسان لا يطيق رؤية ربه بدليل أن الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك بذلك وتفرقت أجزاؤه ولولا أن المراد من التجلي ما ذكرناه لم يحصل هذا المقصود حتى استدل بعض علمائنا على جواز الرؤية بهذا القول حيث قالوا لما رأى الجبل رب

السحر كما حملوا انقلاب الخشبة اليابسة ثعباناً على السحر فحين حملوا المشاهد المحسوس لا يبعد منهم أن يحملوا الكلام المسموع على السحر وكلاهما أمر خارق للعادة.

قوله: ولا يتبع سبيلهم بالنصب عطف على يجهلهم أي لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم ولا يتبع سبيلهم في طلب الرؤية بقوله أرني انظر إليك كما اقترحوها بقولهم: ﴿ارنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] قال الإمام وأما التأويل بأنه عليه الصلاة والسلام إنما سأل الرؤية لا لنفسه بل لقومه فهو فاسد ويدل عليه وجوه الأول أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى ارهم ينظروا إليك ولقال الله لن يروني والثاني أنه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال لمنعهم عنه كما أنه لما قالوا اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله إنكم قوم تجهلون والثالث أنه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما أن لا يذكر له شيئاً من تلك الدلائل البتة مع أن ذكرها كان فرضاً متعيناً كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى وأنه لا يجوز.

قوله: ودعوى الضرورة فيه مكابرة هذا رد على المعتزلة فانهم يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرينا فإنه يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل كيف يكون هذا علماً ضرورياً مع أنه قياس الغائب على الشاهد.

قوله: ظهر له عظمته فسر تجلى بظهر وقدر المضاف قبل ربه فمعنى تجلى ربه ظهر عظمته.

العزة ثبت أنه تعالى جائز الرؤية لكن المص لم يرض به إذ الرؤية لم تقع في هذا العالم لمخلوق ما سوى نبينا عليه السلام وقد اختلف فيه والتخصيص بعدم الرؤية بذوي العقول ضعيف وأن الجبل على هذا القول لم ير الله تعالى إلا بعد كونه من ذوي الحياة والعقول وأن الذي لم ينله أشرف الأنبياء القول بنيله الجبل بعيد جداً سخيف قطعاً والاستدلال على جواز الرؤية له مجال واسع لا يخفى.

قوله: (أي مدكوكاً مفتتاً) أشار إلى أن الدك مصدر مستعمل في معنى المفعول وجاز أن يكون المعنى جعله ذا دك وجاز أن يكون المصدر على حاله بل هذا هو الأولى لإفادة المبالغة وعن هذا قال الشيخ عبد القاهر إن جعل المصدر في قول الشاعر وإنما هي إقبال وإدبار بمعنى اسم الفاعل مرذول ويمكن أن يقال مراده إذا لم يكن المبالغة مرادة فحق الكلام أن يجيء مدكوكاً بدل دكاً لا أن دكاً هنا بمعنى مدكوك.

قوله: (والدك والدق اخوان كالشك والشق) أي نظيران ومعناهما واحد.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي دكاء) بغير تنوين غير منصرف فحينئذ يفوت المطابقة بين المفعول الأول والثاني لجعل تذكيراً وتأنيثاً.

قوله: (أي أرضاً مستوية) أي دكاء صفة لأرض وهي مؤنث معنوي.

قوله: (ومنه ناقة دكاء التي لا سنام لها) أي الاستواء في دكاء معتبر في كل موضع استعملت فيه لكن الاستواء يختلف بحسب المآل.

قوله: (وقرىء دكاً أي قطعاً) بوزن حمر.

قوله: (دكاً جمع دكاء) بوزن حمراء وكون الجبل قطعاً لا يلائم أرضاً مستوية.

قوله: (مغشياً عليه من هول ما رأى) تفسير صعقاً **(تعظيماً لما رأى من الجراءة والاقدام على السؤال بغير أذن مر تفسيره)**.

قوله: (وقيل معناه أنا أول من آمن بأنك لا ترى في الدنيا) لا يلائم أن نبينا عليه السلام رآه في الدنيا.

قوله تعالى: قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾

قوله: (اخترتك أي الموجودين في زمانك وهارون وإن كان نبياً كان مأموراً باتباعه ولم يكن كليماً ولا صاحب شرع) (يعني أسفار التوراة).

قوله: مر تفسيره وهو أنه قال في قوله تعالى: ﴿وأنا أول المسلمين﴾ [الأنعام: ١٦٣] لأن إسلام كل نبي مقدم على إسلام أمته.

قوله: وهارون وإن كان نبياً الخ جواب عما يقال اصطفاء موسى على عالمي زمانه يقتضي أن يكون مفضلاً على أخيه هارون وهو نبي وأكبر سناً منه.

قوله: (**وقرأ ابن كثير ونافع برسالتي**) أي بالإفراد على إرادة الجنس المنتظم للقليل والكثير فيتناول أسفار التوراة كقراءة الجمع.

قوله: (**وبتكلمي**) أي الكلام هنا مصدر على أصله لا اسم للفظ لكن المفاعلة بمعنى التفعل.

قوله: (**إياك**) أي المفعول في النظم الجليل محذوف ولو اعتبر مثل هذا في رسالتي لكان أولى خصه الله تعالى بالكلام بلا واسطة مع الرسالة وهذا المجموع ما حصل لغيره كذا قاله الإمام أشار إلى أن المراد بالناس جميع الموجودين والمص لم يرض به وقيد الناس بالموجودين في زمانه إذ عدم حصول هذا المجموع لغيره غير مسلم كيف وهذا حاصل لنبينا عليه السلام فلا بد من تخصيص الناس بالموجودين.

قوله: (**فخذ ما آتيتك أعطيتك من الرسالة**) أي إذا منعتك الرؤية فقد أعطيتك من المنح الجسام ما لم أعط أحداً من العالمين الموجودين في زمانك أو من العالمين مطلقاً فخذها أي أي اغتنمها وداوم على شكرها ولا تضيق قلبك بسبب منع الرؤية الأمر في الموضعين للوجوب إذ العمل والتبليغ وأصل الشكر واجب.

قوله: (**على النعمة فيه روي أن سؤال الرؤية كان يوم عرفة وإعطاء التوراة يوم النحر**) فالظاهر حينئذ أن قوله تعالى له عليه السلام بعد إعطاء التوراة يوم النحر وسوق الآية يقتضي أن هذا القول عقيب إفاقته وتنزيهه لكن الأمر فيه سهل.

قوله تعالى: وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾

قوله: (**مما يحتاجون إليه من أمر الدين**) أشار إلى أن كل شيء عام خص منه البعض والمخصص العقل أو الحس إذ المعلوم بالحس أن كل شيء الذي في التوراة ما يحتاج إليه من أمر الدين لا كل شيء مطلقاً أو قوله تعالى موعظة وتفصيلاً فإنه بدل من الجار والمجرور كما صرح به قوله: ﴿وكتبنا له﴾ [الأعراف: ١٤٥] فيه المجاز في الإسناد قال ابن جريح كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من بهر النون. (**بدل من الجار والمجرور أي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام**).

قوله: (**واختلف في أن الألواح**) أي في عدد الألواح وفي جوهرها.

قوله: (**كانت عشرة**) شروع في بيان اختلاف عددها.

قوله: (**أو سبعة**) وقيل لوحين ولمخالفة ظاهر قوله تعالى في الألواح جمعاً لم يتعرض له المص.

قوله: (**وكانت من زمرد أو زبرجد أو ياقوت أحمر**) شروع في بيان اختلاف جوهر الألواح ففيه أربعة أقوال وذكرها المص تفصيلاً وفي بعض التفاسير وعن الحسن كانت من خشب نزلت من السماء فيها التوراة وان طولها عشرة أذرع وقيل أنزلت

التوراة وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليه السلام.

قوله: (أو صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام فقطعها بيده أو شقها بأصابعه) إطلاق اللوح على الصخرة الظاهر أنه مجاز وعن ههنا أخره وفي الكشاف وقيل أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده انتهى والمستفاد منه أن الصخرة ظرف الألواح وظاهر كلام المصنف أنها نفس الألواح وعلى تقدير كونها نفس الألواح هل هي واحدة كما تدل عليه كلمة التاء أو متعددة كما يقتضيه كلمة ألواح وما في الكشاف أظهر وأولى.

قوله: (وكان فيها التوراة) أي تلك الصخرة أو تلك الألواح بأية معنى كانت.

قوله: (أو غيرها) أي غير المذكورات من الأقاويل في طولها وجوهرها كما نقلنا بعضاً منها.

قوله: (على إضمار القول عطفاً على كتبنا) أي فقلنا والفاء إذ الكتب المذكورة لهذا القول مع التعقيب.

قوله: (أو بدل من قوله: ﴿فخذ ما آتيتك﴾ [الأعراف: ١٤٤] والهاء للألواح أو لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء للرسالات) الظاهر أنه بدل الاشتمال إن كان الهاء للألواح أو لكل شيء أو بدل الكل إن كان الهاء للرسالة وفائدة اعتراض قوله: ﴿وكتبنا له﴾ [الأعراف: ١٤٥] الآية بين البدلين توقف البدل على ذكره في صورة كون الهاء للألواح أو لكل شيء وأما على كونها للرسالة فالفائدة بيان تقوية الرسالة.

قوله: (بقوة بجد وعزيمة) التنكير للتفخيم المراد لازمها ولهذا قال المصنف بجد وعزيمة خصه عليه السلام بالتكليف أولاً من حيث الإبلاغ والعمل ثم أمره عليه السلام بأمره بقومه ليأخذوا بأحسن ما في الألواح والتوراة من حيث العمل فاتضح وجه إفراده عليه السلام بالأمر بأخذ التوراة.

قوله: (يأخذوا بأحسنها) جواب الأمر.

قوله: (أي بأحسن ما فيها كالصبر والعفو بالإضافة إلى الانتصار والاقتصاص على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾) [الزمر: ٥٥] أي المراد بالأحسن ما هو على طريق الندب أي الأمر بأخذ الأحسن ليس للوجوب بل للندب.

قوله: (أو بواجباتها فإن الواجب أحسن من غيره) ليس فيها كثير فائدة إذ الواجبات مأمور بها بالأوامر الدالة عليها فالوجه الأول هو المعول.

قوله: والهاء للألواح أو لكل شيء لف ونشر يعني أن الهاء في فخذها للألواح على تقدير عطفه على كتبنا ولكل شيء على أنه بدل من فخذ ما آتيتك لأن ما عبارة عن كل شيء دل عليه قوله من كل شيء قوله فإنه بمعنى الأشياء ترجيح لرجع ضمير المؤنث إلى المذكر لفظاً.

قوله: (ويجوز أن يراد بالأحسن البالغ في الحسن مطلقاً لا بالإضافة وهو المأمور به) أي مطلقاً واجباً كان أو ندباً.

قوله: (كقولهم الصيف أحر من الشتاء) الأولى كقولهم زيد أفقه من الحمار فإن معنى التفضيل لم يهجر بالكلية في المثال المذكور إذ المعنى حرارة الصيف في بابها أشد من برودة الشتاء ومفضل عليها وهذا استعمال آخر كذا أفاده الطيبي في شرح المشكاة كما نقله علي القاري.

قوله: (﴿سأوريكم دار الفاسقين﴾) [الأعراف: ١٤٥] تلوين للخطاب وتوجيه له إلى قوم موسى عليه السلام بطريق الالتفات حيث ذكرت أولاً بطريق الغيبة في قوله ﴿وأمر قومك﴾ [الأعراف: ١٤٥] كذا قيل أو خطاب له عليه السلام مع قومه تغليباً وهذا أولى من اعتبار التلوين إذ الإراءة غير مختصة بقومه عليه السلام.

قوله: (دار فرعون وقومه) فحينئذ معنى الإراءة التوريث إذ التوريث مستلزم للإراءة فذكر اللازم وأريد الملزوم.

قوله: (﴿خاوية على عروشها﴾) [البقرة: ٢٥٩] أي ساقطة على عروشها أي ساقط سقوفها على حيطانها.

قوله: (أو منازل عاد وثمود وإضرابهم لتعتبروا فلا تفسقوا) وفي إيراد الجمع تنبيه على أن الدار جنس والإضافة للجنس وعلى هذا فالإراءة بمعناها لا بمعنى التوريث لكن السوق هو الملائم للأول إذ الكلام في قصة بني إسرائيل والمناسب اعلام قهر أعدائهم وديارهم وتوريثهم ولذا قدمه مع كونه الإراءة حينئذ مجاز.

قوله: ويجوز أن يراد بالأحسن الخ يعني هذا الذي ذكر مبنى على أن يراد من صيغة التفضيل في أحسن الزيادة على ما أضيف إليه ويجوز أن يكون المراد بها الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما أضيف إليه كما في قولهم الصيف أحر من الشتاء فأن أحر أريد به الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما أضيف إليه لفقد الزيادة في الشتاء وكذلك قولهم العسل أحلى من الخل فالمراد الصيف كثير الحرارة في نفسه والعسل كثير الحلاوة في ذاته وطبعه أقول فعلى هذا يشكل معنى لفظ من في الشتاء وفي من الخل إذ يكفي في افادة الزيادة المطلقة أن يقال الصيف أحر والعسل أحلى ولذا حملهما بعض النقاد على الزيادة على ما أضيف إليه وأولوهما بأن المعنى الصيف أشد حرارة في باب الحرارة من البرودة أي زيادة الصيف في الحرارة أكثر من زيادة البرودة في الشتاء وأن زيادة العسل في الحلاوة أكثر من زيادة الحموضة في الخل وكذلك التورية مشتملة على الأمر والنهي والمأمور به أحسن من المنهي عنه على معنى أن المأمور به أبلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح بمعنى أن زيادة المأمور به في الحسن أكثر من زيادة المنهي عنه في القبح.

قوله: دار فرعون وقومه فاللام في لفظ الفاسقين للعهد والفاسقين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلاً على فسقهم ومقتضى الظاهر أن يقال دارهم ويجوز أن يكون للجنس فيدخل فيه المذكورون دخولاً أولياء.

قوله: (أو دارهم في الآخرة وهي جهنم) فحينئذ يكون الآية تسلية للمؤمنين وترغيباً للانزجار عن أعمال الفاسقين كيلا يكون من أصحاب أسفل سافلين.

قوله: (وقرىء سأوريكم بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند) إذا الإيراء وهو إخراج النار وإظهارها مستلزم للإظهار والتبيين وإلى هذا أشار بقوله من أوريت الزند وطريقه أن إظهار النار مستعمل في مطلق الإظهار ثم استعمل هذا المطلق في هذا المقيد إما حقيقة لكونه من أفراده أو مجازاً فحينئذ يكون مجازاً في المرتبتين.

قوله: (وسأورثكم ويؤيده قوله: ﴿أورثنا القوم الذين استضعفوا﴾) وحينئذ يكون الآية تبشيراً للمؤمنين وهذه القراءة تؤيد كون الإراءة الإراءة بطريق التوريث وكون المراد من الدار دار فرعون وقومه لا منازل ثمود وعاد ولا دار الآخرة والمعاد.

قوله تعالى: سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾

قوله: (سأصرف عن آياتي) استئناف سيق لتحذيرهم عن التكبر المؤدي إلى عدم التفكر في الآيات العقلية والنقلية التي من جملتها التوراة.

قوله: (المنصوبة في الآفاق والأنفس) في الآفاق أي في خارج الأنفس ظاهر كلامه تخصيص الآيات بالعقلية لكونها أصلاً في التوحيد ونحوه مما يتوقف ثبوت الشرع عليها فالصرف عنها يستلزم الصرف عن الآيات المنزلة لكن التعميم أولى والتنصيص أحرى.

قوله: (بالطبع على قلوبهم) متعلق بالصرف تفسير الطبع والختم قد مر في سورة البقرة.

قوله: (﴿فلا يتفكرون فيها﴾) أي فلا يقدرون على التفكر ما داموا مطبوعي القلوب ومأموفي الآذان والعيون وهذا سبب كفرهم وصرف اختيارهم الجزئي إلى القبائح فلا جبر.

قوله: (ولا يعتبرون بها) أي لا يتعظون بها كأنه أشار به إلا أن الآيات تعم الآيات التي هي إهلاك الأمم لكن قوله فيما مر المنصوبة الخ لا يلائمه.

قوله: (وقيل سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه) مرضه لاحتياجه إلى تقدير بلا داع مع عدم ملائمته لقوله وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها كما فعل فرعون أي كما اجتهد فرعون في إبطال معجزة موسى عليه السلام بأمره بجمع السحرة فآمن السحرة فعاد الإبطال عليه وفي هذا الكلام إيماء إلى أن الآيات تعم المعجزة فيحتاج

قوله: وهو يؤيد الوجه الأول وهو أن يراد بالصرف عن الآيات صرفهم بطبع قلوبهم عن عدم التفكر في الآيات وجه التأييد أن عدم الإيمان بها وهو عدم المعرفة والتصديق بها مناسب لعدم التفكر فيها.

إلى تعميم الآيات المنصوبة إليها وهو خلاف الظاهر وإشارة إلى وجه آخر غير ما ذكره أولاً كما هو عادته الشريفة.

قوله: (بإعلائها أو بإهلاكهم) أي المجتهدين في إبطال الآيات لفظة أو لمنع الخلو إذ جمع إعلاء الآيات والإهلاك الأعداء مما يجوز وقوعه.

قوله: (صلة يتكبرون أي يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل) أي لفظة غير صفة هنا كما هو أصله وليس بمعنى لا كما هو الشائع في مثل هذا.

قوله: (أو حال من فاعله) فيكون الباء للمصاحبة والملابسة لا للسببية كما في الأول.

قوله: (منزلة أو معجزة) الظاهر أن المصنف حمل الآية هنا على غير الآيات المذكورة أولاً فلذا قال هناك المنصوبة الخ وهنا منزلة أو معجزة فاتضح سر جعل الآية مظهرة فإذا جعل الآية عامة للمنزلة والمعجزة فالمراد بالرؤية مطلق المشاهدة المنتظمة للابصار والسماع بطريق عموم المجاز والمعنى وأن يشاهدوا كل آية لا يؤمنوا بها على نفي العموم كما هو مقتضى القاعدة فإن الإيمان بالبعض مع الإنكار بالبعض الآخر كلا إيمان وقيل على عموم النفي لا على نفي العموم أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم إياها كما هي انتهى. ولا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر لأن هذا وإن كان ملائماً للطبع والختم لكن بما ذكرنا يستغنى عنه.

قوله: (لا يؤمنوا بها لعنادهم واختلال عقلهم بسبب انهماكهم في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الأول).

قوله: (وأن يروا سبيل الرشد) عطف على ما قبله أو على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة الرؤية هنا بمعنى المعرفة.

قوله: (لاستيلاء الشيطنة عليهم) أي الطغيان عليهم بسبب سوء عملهم **(وقرأ حمزة والكسائي الرشد بفتحتين).**

قوله: (وقرىء الرشاد) بفتح الراء **(وثلاثتها لغات كالسقم والسقم والسقام).**

قوله: (وأن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً) أي يجعلونه سبيلاً لأنفسهم لتمرنهم على استحسان المعاصي بسبب الطبع على قلوبهم.

قوله: (أي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم) اختار كون ذلك إشارة إلى الصرف فحينئذٍ يكون الصرف معللاً بالتكذيب والغفلة مع أنه معلل بما في حيز الصلة وسره أن فيه إيذاناً بأن مراد جميع ما في حيز الصلة التكذيب والإعراض عن آيات الله تعالى.

قوله: (وعدم تدبرهم للآيات) معنى الغفلة عنها أي كانوا كالغافلين عنها في عدم التدبر.

قوله: (ويجوز أن ينتصب ذلك على المصدر أي سأصرف ذلك الصرف بسببهما) أي كما يجوز أن يرفع على الابتداء إلا جزاء أعمالهم أي المضاف محذوف ويجوز الإبقاء على حاله.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله: **(أي ولقائهم الدار الآخرة أو ما وعد الله في الآخرة لا ينتفعون بها إلا جزاء أعمالهم)**.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله: (واتخذ قوم موسى) أي صنع فاتخذ هنا ليس من ملحقات أفعال القلوب بل بمعنى صنع متعد إلى مفعول واحد.

قوله: (من بعد ذهابه للميقات) قرينة السباق والسياق من قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآية وقوله تعالى: ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً﴾ [الأعراف: ١٥٠] الآية.

قوله: (التي استعاروها من القبط حين هموا بالخروج من مصر) قيل إن بني إسرائيل كان لهم يوم يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا لذلك اليوم.

قوله: (وإضافتها إليهم لأنها في أيديهم) فالإضافة لأدنى ملابسة.

قوله: (أو ملوكها بعد هلاكهم) فالإضافة حينئذٍ في موقعها لكن حل الغنائم مختص بنبينا عليه السلام وأمته ولا يلائمه قوله تعالى نقلاً عنهم حملنا أوزاراً من زينة القوم.

قوله: (وهو جمع حلي) بفتح الحاء وسكون اللام.

قوله: (كثدي) مفرد ناظر إلى حلي.

قوله: (وثدي) بضم الثاء وكسر الدال وتشديد الياء جمع ناظر إلى حلي على سبيل الغير المرتب.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالكسر للاتباع كدلي) أي بكسر الحاء.

قوله: (ويعقوب على الإفراد) يراد به الجنس فيصح إضافته إلى الجمع فيتحد القراءتان مآلاً.

قوله: (بدناً ذا لحم ودم) لما ألقى السامري في فمه من تراب اثر فرس جبريل انقلب لحماً ودماً كذا في الكبير.

قوله: (أو جسداً من الذهب خالياً من الروح) قيد للأخير وأما في الأول فله روح أشار إليه بقوله الآتي فصار حياً.

قوله: إلا جزاء أعمالهم قدر المضاف قبل ما المصدرية لأنهم لا يجوزن بنفس أعمالهم بل بجزائها.

قوله: (أو نصبه على البدل) لكن لم لا يكون المبدل منه في حكم المطروح بالكلية قد صرح بمثله صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] الآية ومزيد التفصيل في المطول.

قوله: (صوت البقر) اتفق عليه كلمة المفسرين لكن السوق يقتضي أن يكون صوت العجل.

قوله: (روي أن السامري لما صاغ العجل) وهو رجل مطاع فيما بينهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى أن يجعل لهم إلهاً يعبدونه فصاغ السامري عجلاً.

قوله: (ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل عليه السلام فصار حياً) وقد كان أخذه عند فلق البحر أو عند توجهه إلى الطور وقد فصل في سورة طه.

قوله: (وقيل صاغه بنوع من الحيل فتدخل الريح جوفه فتصوت) أي وظهر منه الخوار مرة واحدة قاله الإمام وعند ذلك قال هذا إلهكم واله موسى فنسي قال الإمام في سورة البقرة ولعل قوم موسى ممن قال بالحلول فزعموا أنه تعالى حل هذا تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وعن هذا قال هذا إلهكم وإله موسى فنسي.

قوله: (وإنما نسب الاتخاذ إليهم وهو فعله) أي فعل السامري.

قوله: (اما لأنهم رضوا به) فأسند إليهم مجازاً فكان من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم.

قوله: (أو لأن المراد اتخاذهم إياه إلهاً) أي أو الاتخاذ لا يراد به الصنع كما في الاحتمال الأول حتى يقال إنه فعل السامري فلم أسند إليهم فأجيب بذلك بل المراد به هنا بمعنى الجعل متعد إلى مفعولين ثانيه محذوف وهو إلهاً كما نبه عليه فهذا الاتخاذ فعلهم فيكون الإسناد حقيقياً لكنه خلاف الظاهر وعن هذا أخره.

قوله: (وقرىء جؤار) بالجيم والهمزة.

قوله: (أي صياح) أي صياح العجل إن قيل بأنه صار حياً أو مثل صياح العجل إن قيل بأنه لم يصير حياً بل باق جماداً.

قوله: (تقريع على فرط ضلالتهم وإخلالهم بالنظر) ولم يعلموا أنه ليس فيه شيء من أحكام الألوهية.

قوله: (والمعنى لم يرو) أشار إلى أن الاستفهام للإنكار الوقوعي.

قوله: (حين اتخذوه إلهاً) كأنه إشارة إلى اختيار كون الاتخاذ بمعنى الجعل مع أنه أخره وزيفه آنفاً.

قوله: (إنه لا يقدر على كلام ولا على إرشاد سبيل) أي أن لا يكلمهم لنفي قدرة التكلم لا لنفي التكلم فقط وهذا المعنى في نفي الفعل شائع ذائع حقيقياً كان أو مجازياً.

قوله: (كآحاد البشر) قيد للمنفي إذ البشر قدرته على الكلام ظاهرة وأما الإرشاد بمعنى الإراءة فقادر عليه أيضاً ولو أريد خلق السبيل السواء فالتمثيل اعتبر بالنظر إلى الإرشاد أو المجموع من حيث هو المجموع فيكون قيداً للنفي لكنه تعسف وأما القول بأنه يوهم أن لو كلمهم وهديهم يجوز أن يتخذوه إلهاً وإلا فلا فائدة في ذكره فمدفوع بأن المراد أن التكلم والإرشاد من شروط الألوهية مع شروط أخر بينت في موضعه والمعنى أن حالكم أيها العابدون لما تعملون بأيديكم أحسن من معبودكم حيث تقدرون التكلم والإرشاد بخلافه ففيه من تسفيههم وتركيك عقولهم ما لا يضبطه العد.

قوله: (حتى حسبوا أنه خالق الأجسام والقوى والقدر) ومنشأ هذا الظن ما أسلفناه سابقاً من أنهم كانوا مجسمة حلولية فوقعوا في تلك الورطة وإلا فلا يعدون من العقلاء.

قوله: (تكرير للذم أي اتخذوه إلهاً) ولو قيل إن المراد بالأول الاتحاد بمعنى الصنع كما رجحه أولاً والمراد بالثاني الاتخاذ بمعنى التصيير لا يكون تكرار.

قوله: (واضعين الأشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعاً منهم) فيه تنبيه على أن المراد بكونهم ظالمين ليس بسبب اتخاذهم العجل بل كونهم ظالمين أولاً والمعنى أن عادتهم الظلم على أنفسهم بارتكاب القبائح فلا يكون اتخاذ المذكور عجباً منهم إذ لم يكن هذا أول منكر فعلوه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ١٤٩﴾

قوله: (كناية عن اشتداد ندمهم فإن النادم المتحسر يعض يده غماً).

قوله: (فتصير يده مسقوطاً فيها) لأن فاه قد وقع فيها فيكون إرادة المعنى الحقيقي ممكناً وعن هذا قال كناية عن اشتداد ندمهم ولم يقل مجاز عنها.

قوله: (وقرىء سقط على البناء للفاعل بمعنى وقع العض فيها) أي اليد فاليد ح حقيقة.

قوله: (وقيل) القائل هو الزجاج.

قوله: (معناه سقط الندم) أي فاعل سقط الندم.

قوله: (في أنفسهم) فاليد مجاز للنفس ومع هذا الكلام إما استعارة بالكناية أو استعارة تمثيلية ثم المراد بالنفس هنا القلب.

قوله: كناية عن اشتداد ندمهم أصل الكلام سقط فوهم في أيديهم أي وقع لأن من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل وبني للمفعول به فصار سقط في أيديهم كقولك مر بزيد وهو من باب الكناية لأن السقوط في اليد وهو عض اليد من لوازم النادم وأما قراءة سقط على البناء للفاعل فهي أصل الكلام لأن التقدير سقط فوهم في أيديهم أي وقع العض فيها فيكون من باب الكناية أيضاً أقول في هذه القراءة يلزم حذف الفاعل أو الاضمار قبل الذكر إلا أن يقال المرجوع إليه معلوم بشهرة استعمال هذا اللفظ في ذلك المعنى فهو كالمذكور حكماً.

قوله: (**أي علموا**) أي المراد الرؤية القلبية والتعبير بها للتنبيه على أنهم علموا قطعاً بحيث كأنهم رأوا بأعينهم ولما لم يفد الواو الترتيب أخر ذكر هذا مع أنه مقدم على الندم إذ هو مسبب عنه وجه التأخير هو أنه علة للسقوط والمقصود هو المعلول وأيضاً السقوط والندم هو السبب بالذات لمناجاتهم وطلب مغفرتهم فينبغي أن يكون ذكره أولاً متبوعاً لا ثانياً وقيل للإشعار بغاية سرعة كأنه سابق على الرؤية وما ذكرناه أولاً مغن عن مثل هذا الادعاء الركيك (**باتخاذ العجل**).

قوله: (**بإنزال التوبة**) أي بقبولها أشار بهذا القول إلى وجه تقديم الرحمة على المغفرة مع أن العكس متعارف في الشرع لكون التخلية مقدمة على التحلية وكذا ما في معناهما فبين أن الرحمة هنا مقدمة إذ المراد قبول التوبة وهو مقدم على المغفرة مع أن الواو لا يقتضي الترتيب (**بالتجاوز عن الخطيئة**).

قوله: (**﴿لنكونن من الخاسرين﴾**) [الأعراف: ١٤٩] جواب القسم المومي إليه بقولهم لئن لم يرحمنا.

قوله: (**وقرأهما حمزة والكسائي بالتاء**) أي في ترحمنا وتغفر لنا.

قوله: (**وربنا على النداء**) أي وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام ظلمنا أنفسنا لئن لم تغفر لنا الخ.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾

قوله: (**شديد الغضب**) لأنه أخبر في الميقات أن قومك قد فتنوا وأضلهم السامري.

قوله: (**وقيل حزيناً**) والعجب من المصنف أنه اكتفى به في سورة طه ومرضه وزيفه هنا مع أن ما اختاره هنا يوهم التكرار إذ الغضبان يدل على شدة الغضب فالتفسير بالحزين أحسن وأولى.

قوله: (**فعلتم من بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة**) أي خلفتموني مجاز عن فعلتم إذ الخلافة مستلزمة للفعل ولم ينبه على معنى ياء المتكلم وأشار إليه بعض الأكابر بقوله أي بئسما فعلتم من بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم فعلي من التوحيد بئسما خلفتموني من بعدي قيل أي أبئسما فعلتم من بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعدما رأيتم فعلي من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له ومن حق الخلفاء أن يسيروا بسيرة المستخلف انتهى ففي هذا التوجيه حمل الاستخلاف على الحقيقة وأيده بقوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف﴾ [الأعراف: ١٦٩] الآية وظاهر كلام المصنف أن الاستخلاف في هذا التوجيه مجاز كما أشرنا إليه وقوله في سورة البقرة والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه مؤيد لما قلنا.

قوله: (**أو قمتم مقامي**) فعلى هذا الخلافة حقيقة وهذا الكلام أيضاً يؤيد ما ادعينا

قوله: (**فلم تكفوا العبدة**) أي في ظني نسبة التقصير إلى هارون عليه السلام بناء على ظنه عليه السلام أن هارون عليه السلام لم يفرغ وسعه وإن منعهم فلا إشكال.

قوله: (**والخطاب لهارون والمؤمنين معه**) فيه إشارة إلى أن البعض من قوم موسى عليه السلام من ثبت على إيمانه وإن ذلك الكفر من قوم مخصوصين قوله تعالى في سورة طه: ﴿قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا﴾ [طه: ٩٢] الآية إما مأول بأنه اكتفى بالأصل أو مقتض للقول بالتغليب هنا وهذا هو الظاهر إذ الخلافة الحقيقية لهارون عليه السلام (**وما نكرة موصوفة تفسير المستكن في بئس والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم**).

قوله: (**ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي أو من بعد ما رأيتم مني من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه**) وهذا الكلام يوهم أن الخلافة في التوجيه الأول أيضاً في بابها إذ هذا ناظر إلى الوجه الأول كما أن قوله من بعد انطلاقي ناظر إلى الوجه الثاني وما أفاده أولاً أولى والتطبيق لهذا تعسف.

قوله: (**أتركتموه غير تام**) بيان معنى العجلة يقال عجل عن الأمر إذا تركه غير تام.

قوله: (**كأنه ضمن عجل معنى سبق فعدى تعديته**) وفي الكشاف ويضمن معنى سبق وهذا أولى إذ لا معنى لفظة كأن هنا.

قوله: (**أو أعجلتم وعد ربكم الذي وعدنيه**) أي المراد بالأمر هنا الوعد بناء على أن الأمر واحد الأمور لا واحد الأوامر كما في الوجه الأول.

قوله: (**من الأربعين**) روي أنهم عدوا عشرين يوماً بلياليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا كما في الكشاف.

قوله: (**وقدرتم موتي وغيرتم بعدي كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم**) بناء على أن السامري قال لهم إن موسى لن يرجع وأنه قد مات.

قوله: (**أي طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين**) وهذا ليس بمذموم عند أهل اليقين.

قوله: (**روي أن التوراة كانت سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفع ستة أسباعها وكان فيها تفصيل كل شيء وبقي سبع كان فيه المواعظ والأحكام**) قد مر

قوله: اتركتموه غير تام يقال عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه.

قوله: كأنه ضمن عجل معنى سبق توجيه لتعدية عجل بلا واسطة الجار هنا فإنه يستعمل بكلمة عن يقال عجل الأمر وأعجله عنه غيره فتعديته بنفسه لتضمينه معنى السبق المتعدي بلا واسطة.

القول بكون الألواح عشرة تفصيل كل شيء مما يحتاجون من أمر الدين بشعر رأسه توهماً بأنه قصر في كفهم.

قوله: (وهارون كان أكبر منه بثلاث سنين وكان حمولاً ليناً ولذلك كان أحب إلى بني إسرائيل) وموسى عليه السلام كان في نفسه حديداً شديد الغضب.

قوله: (ذكر الأم ليرقه عليه وكانا من أب وأم) في الكشاف وقيل كان أخاً لأب وأم **(وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه ابن أم بالكسر وأصله يا ابن أمي بالياء فحذفت الياء اكتفاء بالكسر تخفيفاً كالمنادى المضاف إلى الياء)**.

قوله: (والباقون بالفتح زيادة في التخفيف لطوله) إذ أصله يابن اما حذف الألف المبدلة من ياء المتكلم كغلام بفتح الميم.

قوله: (أو تشبيهاً بخمسة عشر) أشار إلى أنهما أي الابن والأم جعلا اسماً واحداً وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر.

قوله: (إن القوم استضعفوني) أكد بإيراد الجملة الاسمية ولفظة ان لمظان الترديد.

قوله: (إزاحة) أي إزالة.

قوله: (لتوهم التقصير في حقه) حيث أخذ برأسه يجره إليه.

قوله: (والمعنى بذلت وسعي في كفهم) هذا المعنى ثابت باقتضاء النص.

قوله: (حتى قهروني) غلبوني وتطاولوا علي.

قوله: (واستضعفوني) أي جعلوني ضعيفاً إذ الظاهر أن الاستفعال بمعنى الافعال.

قوله: (وقاربوا قتلي) تأويل يقتلونني بالمصدر للميل إلى حاصل المعنى وإلا فلا وجه له لفقد شرطه.

قوله: (فلا تفعل بي ما يشمتون بي لأجله) لا تشمت كناية عن نهي سببه المؤدي إليه إذ الظاهر أن معنى لا تشمت لا تجعل الأعداء شامتاً بي ولا قدرة له انا بالكف عن سببه ولو قيل معنى لا تشمت لا تفعل ما يكون سبباً للشمت من غير كناية لا يبعد.

قوله: (قوله أي معدوداً في عدادهم) أي المراد بالجعل هنا التصيير بالقول أو الاعتقاد.

قوله: (بالمؤاخذة) أي فعلاً كجر الرأس وأخذ اللحية وهذا وإن وقع منه عليه السلام لكن المراد دوام المؤاخذة وإرضاء له بحيث يندفع الشماتة عن هارون عليه السلام وقد فعل موسى عليه السلام ذلك.

قوله: (أو نسبة التقصير) وهذا مؤاخذة أيضاً لكن لا بالفعل بل بالقول فقط حيث قال: ﴿بئسما خلفتموني من بعدي﴾ [الأعراف: ١٥٠] الآية وحيث قال أيضاً: ﴿يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا﴾ [طه: ٩٢] ألا تتبعن أفعصيت أمري فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

قوله: قوله تعالى: ﴿قال رب اغفر لي﴾ [الأعراف: ١٥١] استئناف نشأ من اعتذار

هارون عليه السلام وعدم نسبته إلى التقصير كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند ذلك فأجيب ولهذا اختير الفصل.

قوله: (**ما صنعت بأخي**) هذا التعيين من مقتضيات المقام ولو قدر المفعول عاماً لكان له وجه لدخول ما صنعه دخولاً أولياً.

قوله: (**إن فرط في كفهم**) بالنسبة إلى نفس الأمر وإلى علمه تعالى فلا ينافيه ما مر من قول هارون بذلت وسعي في كفهم الخ.

قوله: (**ضم إليه نفسه في الاستغفار ترضية له ودفعاً للشماتة عنه**) أي أن الاستغفار إنما يناسب لأخيه لاحتمال التفريط في كفهم فضمه نفسه الشريفة إليه ليرضي أخاه وليدفع الشماتة عنه حيث أوهم أن ما صنعت لأخي ترك الأولى مني وأن أخي بذل وسعه فيما أمر.

قوله: (**وأدخلنا في رحمتك**) لم يقل وأدخلني وأخي كما في الاستغفار لعدم احتمال كون المراد نفسه بحمل النون على نون العظمة بقرينة ما سبق بخلاف الاستغفار لانتفاء القرينة الظاهرة على أن المراد نفسه مع أخيه.

قوله: (**بمزيد الإنعام علينا**) زيادة الإنعام إما مستفاد من التعبير بأدخلنا في رحمتك حيث لم يقل وارحمنا أو المغفرة إنعام والرحمة والتفضل زيادة الإنعام.

قوله: (**فأنت أرحم بنا منا**) تفريع لكونه أرحم الراحمين.

قوله: (**على أنفسنا**) فضلاً على غيرنا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾

قوله: (**وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم**) فحينئذٍ يكون هذا الكلام حكاية عما أخبر الله به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل وأخبره في ذلك الوقت وهو عليه السلام في الطور بعد سينالهم غضب من ربهم وذلة وكان هذا الكلام سابقاً على وقوعهم في القتل وفي الذلة فيصح السين للاستقبال.

قوله: (**وهو خروجهم من ديارهم وقيل الجزية**) ممن لم يقتل أنفسهم بعفو الله تعالى.

قوله: (**على الله ولا فرية أعظم من فريتهم وهو قولهم هذا إلهكم وإله موسى ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم**) ولهذا أمروا بقتل أنفسهم وكونهم شهداء تائبين لا ينافي وصفهم بعد ذلك بالافتراء إذ ذلك الوصف باعتبار أصله وهذا كثير في الشرع ألا يرى أن المحدود بحد الزناء أو القذف يطلق عليه بعد الحد والتوبة أنه زان أو قاذف باعتبار ما كان فاندفع إشكال فخر الروم أبو السعود المرحوم بأن حمل الغضب على قتل أنفسهم ينادي على خلافه قوله وكذلك نجزي المفترين فإنهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء انتهى وغرابته لا يخفى ثم قال وأيضاً ليس يجزي الله تعالى كل المفترين

بهذا الجزاء الذي ظاهره قهر وباطنه لطف انتهى وجوابه أن التشبيه في نفس الجزاء لا في خصوص الجزاء ونظيره كثير في القرآن بلا امتراء قوله: ﴿ولا بعدهم﴾ أي إلى قيام الساعة فما قدر في فوق ولا بعدهم لا يكون لفظة لم يفتر على إطلاقه أي لم يفتر بعدهم إلى هذا الآن ولا يفتري بعد هذا الآن إلى قيام الساعة ويمكن حمله على ظاهره.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾

قوله: (من الكفر والمعاصي) الأولى تركها لقوله تعالى: ﴿وآمنوا﴾ [الأعراف: ١٥٣] نعم الكفار مخاطبون بالأعمال عند المص لكن لا فائدة في التنبيه عليه هنا **(من بعد السيئات)**.

قوله: (واشتغلوا بالإيمان وما هو بمقتضاه من الأعمال الصالحة) حمل التوبة على ترك الكفر ولا يلزم منه الإيمان لجواز خلو الذهن عنهما وحمل آمنوا على الاشتغال بالإيمان بعد ترك الكفر وانقضائه **(من بعد التوبة وإن عظم الذنب كجريمة عبدة العجل وكثر كجرائم بني إسرائيل)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

قوله: (سكن وقد قرىء به) أي سكن قارئه معوية بن قرة.

قوله: (باعتذار هارون أو بتوبتهم وفي هذا الكلام مبالغة) أي في وصف الغضب بالشدة.

قوله: (وبلاغة من حيث إنه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالآمر له والمغري عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت) أي في الكلام استعارة مكنية شبه الغضب بالآمر له في الحمل على ما فعل من إلقاء الألواح وجر رأس أخيه وغير ذلك وإسناد السكوت إليه قرينة تخييلية لها وكون المبالغة والبلاغة في الكلام من حيث اشتماله على الاستعارة لا سيما على الاستعارة التمثيلية جار في كل كلام مشتمل على الاستعارة غير مختص بهذا الموضع ولا يعرف وجه ذكره هنا.

قوله: (وقرىء سكت واسكت على أن المسكت هو الله) من التفعيل أو الافعال مثل هذا لبيان أن الإسكات من جهة الإحداث من الله تعالى لا الإطلاق عليه تعالى بطريق الاسمية فلا محذور.

قوله: من حيث أنه جعل الغضب الخ أي جعل الغضب كالآمر بذلك الفعل الذي هو جر هارون آخذاً رأسه فهذا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه الغضب بإنسان يغري موسى ويقول له قل كذا وافعل كذا ثم يقطع الإغراء ويترك الكلام قيل ويمكن أن يشبه سكون الغضب بسكوته فهي استعارة تبعية تصريحية.

قوله: (أو أخوه أو الذين تابوا) الظاهر أن الإسناد حينئذٍ مجاز عقلي وكذا الكلام في الذين تابوا والإسناد إليه تعالى حقيقي وعن هذا قدمه وفي هذا الكلام أيضاً مبالغة وبلاغة من حيث الخ لكن يقال حينئذٍ حتى عبر عن إسكاته بالإسكات بدل حتى عبر عن سكونه بالسكوت.

قوله: (التي ألقاها) أي اللام للعهد وظاهر هذا يدل على أن شيئاً منها لم ينكسر وما نقله سابقاً من أن التوراة سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفع ستة أسباعها ليس بمرضي عنده والإمام زيفه أيضاً.

قوله: (وفيما نسخ فيها أي كتب) تفسير نسخ وأصل النسخ النقل والتحويل فإذا كتبت كتاباً عن كتاب حرفاً بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الأصل إلى الكتاب الثاني فإطلاق النسخ على الكتابة استعارة باعتبار الأصل وحقيقة بحسب الاصطلاح.

قوله: (فعلة بمعنى مفعول) مع حذف الإيصال ولفظة فيها في قوله فيما نسخ فيها إشارة إليه هذا على تقدير أن الألواح لم تنكسر وأخذها موسى بأعيانها بعدما ألقاها فحينئذٍ وجه التعبير بالنسخ هو أنها مكتوبة من اللوح المحفوظ.

قوله: (كالخطبة) أي بمعنى المخطوبة أي المقروة.

قوله: (وقيل فيما نسخ منها أي من الألواح المنكسرة) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوماً فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى كذا نقله الإمام والنسخة أيضاً بمعنى المفعول مع حذف الإيصال لكن الجار المحذوف هنا لفظة من وفي الأول لفظة في كما صرح بها والزمخشري اكتفى بهذا الوجه والمص لم يرض به واخره وضعفه لما مر آنفاً من أن عدم تكسر الألواح هو المختار بيان للحق.

قوله: (إرشاد إلى الصلاح والخير) أي الرحمة مجاز في الإرشاد هنا بطريق ذكر اسم المسبب وإرادة السبب إذ الإرشاد سبب لنجاة الخلق عن ظلمات الجهل والضلال إلى نور العلم والإيمان لكن على هذا التقدير لم يبق فرق بين الهدى والرحمة إذ الإرشاد هو معنى الهداية والقول بأن الإيصال معتبر في الرحمة دون الهداية ضعيف ولو حمل الهدى على بيان الحق من الاعتقاديات والرحمة على الإرشاد إلى الخير من العمليات لم يبعد فحينئذٍ لا إشكال في العطف.

قوله: (دخلت اللام على المفعول) مع أنه متعد بنفسه.

قوله: (لضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل) أي تأخير الفعل عن مفعوله.

قوله: (والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم) أي لأجل عذابهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله: (﴿واختار موسى قومه﴾) [الأعراف: ١٥٥] افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء أي أخذ خيره وخياره كذا ذكره الإمام فحينئذٍ بناء الافتعال للتمييز كانتخب واصطفى نقله بعضهم عن شرح التسهيل.

قوله: (**أي من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل إليه**) أشار إلى أن اختار يتعدى إلى مفعولين ثانيهما مجرور بمن ومفعوله الأول قوله تعالى: ﴿سبعين رجلاً﴾ [الأعراف: ١٥٥] أخر من الثاني لطول ذيله وللاعتناء بالثاني.

قوله: (**روي أنه تعالى أمره أن يأتيه**) أي أن يأتي الموضع الذي أمره تعالى بالإتيان فيه.

قوله: (**في سبعين من بني إسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان**) أي مع سبعين (**أو أن يأتيه داخلاً في زمرة سبعين**).

قوله: (**فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال إلا لمن قعد أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين**) الأولى وذهب معه الباقون.

قوله: (**فلما دنوا من الجبل غشية غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجداً فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه**) أشار به إلى أن المراد بالميقات ميقات الكلام وطلب الرؤية لا ميقات مغاير لميقات الكلام دليله هو أنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا﴾ [الأعراف: ١٤٣] دلت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بهذا الميقات فلما قال في هذه الآية ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾ [الأعراف: ١٥٥] وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وضعفه ظاهر.

قوله: (**﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة﴾ أي الصاعقة**) هذا يؤيد ضعف ما اختاره إذ ذكر في ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقاً وهنا لم يذكر فعلم أن هذا الميقات غير ميقات الكلام.

قوله: (**أو رجفة الجبل فصعقوا منها**) أي ماتوا.

قوله: (**تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى**) أي السبعون وهلاكه عليه السلام وعلى تقدير كونهم هالكين بتلك الرجفة فمعنى قوله: ﴿لو شئت أهلكتهم وإياي﴾ [الأعراف: ١٥٥] أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو إسرائيل على السبعين إذا عاد إليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا فقال لربه لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا إلى الميقات فكان بنو إسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونن وروي أنه تعالى أحياهم بعد هذا القول الأوفق للنظم أن يقال تمنى إهلاكهم وإهلاكه بل الأطبق تمنى مشيئته تعالى إهلاكهم لأن كلمة التمني وهو لفظة لو هنا إذ قد

يجيء للتمني دخلت على فعل المشيئة لكنه عبر باللازم لكونه غرضاً أصلياً.

قوله: (ما رأى) من طلب السبعين الرؤية وأخذهم الرجفة والموت على قول.

قوله: (أو بسبب آخر) عطف على ما رأى ميلاً إلى المعنى إذ حاصل المعنى تمنى هلاكهم بسبب ما رأى أو بسبب آخر.

قوله: (أو عني به أنك قدرت على إهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على إهلاكهم وبإغراقهم في البحر وغيرهما فترحمت عليهم بالإنقاذ منها فإن ترحمت مرة أخرى لم يبعد من عميم إحسانك) إشارة إلى أن لو في بابه للشرطية دون التمني ومعنى القدرة الكون بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فقوله: ﴿إنك قدرت﴾ الخ. توضيح لمنطوق قوله تعالى: ﴿لو شئت﴾ [الأعراف: ١٥٥] الخ قوله: ﴿إهلاكهم﴾ لم يذكر إهلاكه عليه السلام للتنبيه على أن ذكر نفسه عليه السلام في جنب إهلاكهم تسليتهم وللمبالغة في وقوع إهلاكهم لو سبق المشيئة له بخلاف التمني فإن تمنى إهلاكه قبل أن يرى ما رأى فله وجه ولذا ذكره في صورة الحمل على التمني وبهذا البيان ظهر أن ما قاله البعض من قوله في تفسير النظم أي لو شئت إهلاكنا بذنوبنا لأهلكتنا حينئذٍ أراد به عليه السلام تذكيراً للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق إلى آخر كلامه ليس في موقعه لأنه لا ذنب له عليه السلام يستحق به الإهلاك فذكر عفوه السابق لاستجلاب العفو اللاحق فالصواب لو شئت هلاكهم بذنوبهم الخ.

قوله: (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) الاستفهام هنا للإنكار الوقوعي ثقة بلطف الله تعالى ولأنه تعالى لم يهلك قوماً بذنوب غيرهم وقال المبرد هذا الاستفهام للاستعطاف أي لا تهلكنا ولم نطلع على كون الاستفهام للاستعطاف في كتب المعاني ارتباطه بما قبله على تقدير كون لو للشرطية ظاهر وأما على كونه للتمني فلأن تمني الهلاك لمشاهدة ما رأى لا ينافي طلب عدم الإهلاك مع قطع النظر عن ما رأى أو بعد ما رأى فلا وجه لقول من قال وحمل الكلام على التمني يأباه قوله: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ [الأعراف: ١٥٥].

قوله: (من العناد والتجاسر على طلب الرؤية) لم يقل من طلب الرؤية إذ الطلب ليس فعل وفيه إذ العناد والتجاسر ليسا من الفعل أيضاً وإن عم الفعل إلى الفعل القلبي فالطلب أيضاً من الفعل القلبي إلا أن يقال مراد المصنف بيان أحوالهم الشنيعة من العناد والإصرار على طلب الرؤية.

قوله: (وكان ذلك قاله بعضهم) أي القائلون ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] بعض السبعين لا كلهم فلذا قال بما فعل السفهاء منا بمن التبعيضية لكن الظاهر أن ذلك قولهم جميعاً كما يفهم من قوله في سورة البقرة فالراجح ما أشار إليه بقوله وقيل المراد الخ.

قوله: أو بسبب آخر عطف على قوله قبل أن يرى أي تمنى هلاكاً كائناً قبل أن يرى من الرجفة أو كائناً بسبب آخر غير الرجفة فالمتمني أحد هذين النوعين من الهلاك.

قوله: **(وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل)** وهي فعل وهو يناسب لقوله بما فعل السفهاء.

قوله: **(والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها)** وهم الذين طلبوا الرؤية صرح به مولانا الفاضل الخيالي حيث قال روي أن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلاً من خيار المسلمين للاعتذار عن عبادة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] فعلم أنهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا انتهى. ففهم منه أن السبعين اختارهم موسى عليه السلام مرتين للميقاتين أحدهما لميقات الكلام والآخر لميقات التوبة.

قوله: **(فغشيتهم هيبة)** لأنهم وإن لم يعبدوا العجل إلا أنهم ما فارقوا عبدة العجل أو أنهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل.

قوله: **(قلقوا منها)** أي اضطربوا.

قوله: **(ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك)** أي خافوا خوفاً شديداً.

قوله: **(فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله تعالى عنهم)** أي كشف تلك الرجفة فتلك الرجفة ما كانت موتاً كما ذهب إليه بعضهم واختاره المصنف هنا وأما على تقدير كون المراد ميقات الكلام فقد جوز فيه كون الرجفة موتاً.

قوله: تعالى: ﴿إن هي إلا فتنتك﴾ [الأعراف: ١٥٥] ضمير هي راجع إلى الفتنة المفهومة مما قبله.

قوله: **(ابتلاؤك حين أسمعتهم كلامك)** هذا على تقدير المراد بالميقات ميقات الكلام.

قوله: **(حتى طمعوا في الرؤية قياساً فاسداً)**.

قوله: **(أو أوجدت في العجل خواراً فزاغوا به)** أي حين أوجدت في العجل الخ وهذا على تقدير كون المراد بالميقات ميقات التوبة.

قوله: **(تضل بها من تشاء)** استئناف مؤكد لما قبله ولذا اختير الفصل **(إضلاله بالتجاوز عن حده أو باتباع المخائل)**.

قوله: **(﴿وتهدي من تشاء﴾ [الأعراف: ١٥٥] هداه فيقوى بها إيمانه)** أي وتهدي بتلك الفتنة حيث لا يتزلزل في أمثال تلك الفتنة فيزداد هدايته ويدوم على استقامته لعله أخره للتنبيه على قلة أهل الهدى وكثرة أهل الهوى.

قوله: **(القائم بأمرنا)** أي الولي هنا من الولاية بمعنى التصرف في الأمور والمعنى لا ولي لنا ولا ناصر إلا أنت فالحصر مستفاد من كون الإضافة للاستغراق.

قوله: **(بمغفرة ما قارفناه)** أي ما اكتسبناه من جر رأس أخيه وإلقاء الألواح فإن حسنات الأبرار سيئات الأحرار وقيل إن قوله عليه السلام إن هي إلا فتنتك جرأة عظيمة

فطلب من الله غفرانها هذا إذا حمل نون المتكلم على التعظيم وأما إذا حمل على التغليب وأريد به المعنى الحقيقي فالأمر واضح.

قوله: (تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة) أدخل الباء بالحسنة الحاصلة والأولى إدخالها بالسيئة الذاهبة وهذا الكلام إشارة إلى وجه كونه تعالى خير الغافرين وقيل وجهه كون مغفرته تعالى لا لطلب عوض بخلاف من سواه.

قوله تعالى: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦)﴾

قوله: (واكتب لنا) أي عين لنا إذ الكتابة تستلزم التعيين أو أوجب إذ الكتابة تذكر بمعنى الإيجاب أي بمعنى الإثبات والتحقيق.

قوله: (حسن معيشة وتوفيق طاعة) ويدخل فيه الصحة والعافية.

قوله: (وفي الآخرة) لم يجيء اسم الإشارة هنا إذ الآخرة غائبة غير حاضرة بخلاف الدنيا.

قوله: (الجنة) أشار إلى أن ما في المعطوف عليه من قوله حسنة معتبر في المعطوف يراد بها الجنة فهذا أوجز من قول المؤمنين من هذه الأمة في سؤالهم ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] الآية.

قوله: (تبنا إليك من هاد يهود).

قوله: (إذا رجع) أي إذا تاب ورجع عن الذنوب **(وقرىء بالكسر من هاده يهيده إذا أماله).**

قوله: (ويحتمل أن يكون مبنياً للفاعل أو المفعول بمعنى أملنا أنفسنا) أشار إلى أن المفعول محذوف لكونه متعدياً وقرينة تعيين المحذوف وهو الأنفس هنا سوق المقام.

قوله: (أو أملنا إليك) متعلق بهما تنازعاً في كلام المص.

قوله: (ويجوز أن يكون المضموم أيضاً مبنياً للمفعول منه) أي من هاده يهيده.

قوله: وتبدلها بالحسنة بيان لمعنى التفضيل المستفاد من لفظ خير فإن الخير في الغفران في السيئة أن يزاد على العفو عنها بوضع الحسنة بدلها.

قوله: ويحتمل أن يكون مبنياً للفاعل وللمفعول هذان الاحتمالان على تقدير أن يكون من هاد يهيد هدت على الكسر.

قوله: ويجوز أن يكون المضموم أيضاً مبنياً للمفعول لما كان الظاهر والأكثر في لفظ قلنا أن يكون مبنياً للفاعل على أن يكون صيغة التكلم من قال ذكر جواز حمله على أن يكون من قيل على لغة من يقول في مجهول قال قول بضم القاف وسكون الواو وفي مجهول عادوا وياعود بضم العين وسكون الواو مع أن القياس والاستعمال الشائع في مجهولهما قيل وعيد.

قوله: (على لغة من يقول عود المريض) بضم العين وكسر الواو وهذا لغة ضعيفة والفصيح بكسر العين والياء وجوزه مع ضعفه مع أن النظم الجليل يجب حمله على لغة الفصحاء إذ قراءة هدنا بالكسر يؤيده ويقويه.

قوله: قال عذابي أصيب به من أشاء تعذيبه إجابة لدعائه عليه السلام بأن عذابي لاحق لمن أشاء تعذيبه ومن جملة ذلك قومك فتوبتهم عن عبادة العجل جعلتها قتل أنفسهم وأردته كذلك فلا محيص عنه إذ خلاف ذلك محال لكن ما أصاب قومك ليس عذاباً بحتاً بل في ضمنه رحمة واسعة ومنحة جسيمة يضمحل العذاب في جنب الرحمة العميمة وبهذا البيان يظهر وجه كون ذلك إجابة لدعاء موسى عليه السلام ألا يرى أنه تعالى عقب هذا بقوله: ﴿ورحمتي وسعت﴾ [الأعراف: ١٥٦] الآية.

قوله: (في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره) بقرينة قوله: ﴿فسأكتبها﴾ [الأعراف: ١٥٦] لأنه في الآخرة.

قوله: (فسأثبتها في الآخرة) إشارة إلى أن معنى الكتب هنا بمعنى الإثبات مجازاً إذ الكتابة تستلزم الإثبات والتعيين قد مر التفصيل في ﴿واكتب لنا﴾ [الأعراف: ١٥٦] الآية.

قوله: (أو فاكتبها كتبة خاصة منكم يا بني إسرائيل) أي في الدنيا والآخرة أما في الآخرة فمستفاد من قوله تعالى: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف: ١٥٧] وأما في الدنيا فهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحلال الطيبات وتحريم الخبائث وإسقاط التكاليف الشاقة التي هي الأصر والاغلال فهذه كلها من آثار الرحمة الواسعة ومختصة ببني إسرائيل من حيث المجموع وعن هذا قال المص كتبة خاصة منكم يا بني إسرائيل وهذا بناء على كون الذين يتبعون الرسول [الأعراف: ١٥٧] الآية بدلاً من الذين يتقون وقوله الأول ﴿فسأكتبها في الآخرة﴾ بتعميم جميع المتقين وبتخصيصها في الآخرة بناء على كون الذين يتبعون مبتدأ خبره يأمرهم.

قوله: (الكفر والمعاصي) فحينئذٍ المراد بالتقوى المرتبة الوسطى فهي تغني عن ذكر الكفر لكن لكونه أعظم الجرائم صرح بالذكر.

قوله: (خصها بالذكر) أي من بين العبادات أو خصها بالذكر مع أنها مندرجة في الاتقاء إذ الاتقاء وإن كان عبارة عن اجتناب المعاصي كما صرح به لكنه مستلزم لفعل الواجبات فإن تركها من أعظم المنكرات.

قوله: (لإنافتها) حيث كانت تزكية للنفس عن البخل وحب المال.

قوله: (ولأنها كانت أشق عليهم) إذ المال شقيق الروح فبذله كبذل الروح ولا ريب في كونه أشق ولعل الصلاة أشقيتها ليست بهذه المرتبة والمثابة فلذا لم تذكر صريحاً واكتفى بالدخول في الاتقاء.

قوله: (فلا يكفرون بشيء منها) فإضافة الآيات للاستغراق وفيه تعريض لمن يؤمن ببعض الآيات ويكفر ببعضها فإن أولئك هم الكافرون حقاً.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

قوله: (مبتدأ خبره يأمرهم) فحينئذٍ تكرار الموصول الظاهر أنه إشارة إلى أن المراد به غير المراد بالموصول الأول.

قوله: (أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين) فحينئذٍ يكون المراد به عين المراد بالموصول الأول والتكرار لتقرره في الذهن وللمدح بأوصاف غير الأوصاف الأول وكذا الكلام في البدلية.

قوله: (أو بدل من الذين يتقون بدل البعض أو الكل) بدل البعض إن حمل الذين يتقون على مطلق المتقين سواء كانوا من بني إسرائيل أو غيرهم وهنا المراد بنو إسرائيل لا غير.

قوله: (والمراد) أي على التقديرين بدل البعض أو بدل الكل.

قوله: (من آمن منهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم) أي من قوم موسى أو من بني إسرائيل صاحب التوراة وصاحب الإنجيل وهذا هو الأوفق لقوله تعالى مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل.

قوله: (وإنما سماه رسولاً بالإضافة إلى الله تعالى) إذ الرسالة قربة منه تعالى.

قوله: (ونبياً بالإضافة إلى العباد) لأن النبي باعتبار معناه اللغوي والشرعي هو المخبر والخبر لا يكون إلا للعباد وقيل الرسول الذي أوحي إليه كتاباً مختصاً به والنبي الذي هو صاحب المعجزة انتهى ويرد عليه أن إسماعيل عليه السلام قال في حقه إنه كان رسولاً نبياً مع أنه لم يوح إليه كتاب مختص به كما صرح به البيضاوي في سورة مريم هذا إذا جمع بين النبي والرسول وأما إذا ذكر كل منهما وحده كما في أكثر المواضع فيعتبر في كل منهما الإضافة إليه تعالى وإلى العباد إذ الرسول والنبي مبعوث من جهة الله تعالى لتبليغ الأحكام إلى العباد.

قوله: (الذي لا يكتب ولا يقرأ) إشارة إلى وجه النسبة إلى الأم كأنه بقي كما ولده الأم في عدم الكتابة والقراءة لا في عدم العلم لأنه عليه السلام أعطي علوم الأولين والآخرين.

قوله: مبتدأ خبره يأمرهم مثل قولك الذين جاؤوا زيداً يكرمهم.

قوله: بدل البعض أو الكل إن كان المراد بالذين يتقون الجنس الشامل لكل من يتقي من الأمم الماضية واللاحقة يكون الذين يتبعون بدل البعض من الكل وأن أريد بهم المعهودون وهم أمة محمد ﷺ يكون بدل الكل من الكل.

قوله: (وصفه به تنبيهاً على أن كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته) مع حاله وهي عدم الكتابة والدراسة إحدى معجزاته ولذلك صار الأمية شرفاً وفخراً في شأنه عليه السلام وصفة ذم نقص في حق غيره عليه السلام إذ معناه في حقنا أنه منسوب إلى الأم في خلوه عن العلم والإدراك وللاحتراز عن هذا قال المص الذي لا يكتب الخ.

قوله: (اسماً وصفة) أشار به إلى وجه إيقاع الوجدان إلى ذاته الشريف مع أنه ليس مما يتعلق به الكتابة فذلك الوجه قصد التعميم إلى الاسم والوصف الظاهري والباطني فإيقاع الوجدان إليه عليه السلام مجاز عقلي.

قوله: (يأمرهم بالمعروف) جملة مستأنفة لا نصيب له من الإعراب وقيل حال مقدرة من مفعول يجدونه وهذا تكلف.

قوله: (مما حرم عليهم كالشحوم) بشؤم ظلمهم.

قوله: (كالدم ولحم الخنزير) ولا يلزم منه عدم حرمتها قبله.

قوله: (أو كالربا والرشوة) أعاد الكاف تنبيهاً على أن الخبيث إما لذاته كالدم أو لغيره كالربا ولفظة أو لمنع الخلو فإن مثل الدم ومثل الربا حرامان غايته حرمة الأول لعينه وحرمة مثل الثاني لغيره.

قوله: (ويخفف عليهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعيين القصاص في العمد والخطأ) هذا لازم المعنى إذ وضع الأصر يستلزم التخفيف المذكور كتعيين القصاص مثال للتكاليف الشاقة وتخفيفه التخيير بين القصاص وأخذ الدية في العمد وفي الخطأ تعيين الدية هذا عند الشافعي وعندنا تعيين القصاص إلا أن يعفو الولي أو يصالح في العمد وفي الخطأ أخذ الدية.

قوله: (وقطع الأعضاء الخاطئة) أي المذنبة والإسناد مجازي وتخفيفه إسقاط ذلك والتكليف بالتوبة النصوح.

قوله: (وقرض موضع النجاسة) أي قطعه من الجلد والثوب وتخفيفه الأمر بغسل موضعها.

قوله: (وأصل الأصر الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله) فتسميته التكاليف الشاقة لثقلها معنى على المكلف فالظاهر أنه من قبيل الاستعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس **(وقرأ ابن عامر آصارهم)**.

قوله: (فالذين آمنوا به) ترغيب لاتباعه عليه السلام وبيان لعلو متبعه وقيل تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة في الدارين إثر بيان نعوته الجليلة.

قوله: تنبيهاً على أن كمال علمه مع حاله أي تنبيهاً على أن احاطته بعلوم الأولين والآخرين مع كونه أمياً لا يأخذ من الكتب معجزة من معجزاته.

قوله: (وعظموه بالتقوية) قيده بها إذ أصل التعظيم حاصل بالإيمان به فيقوى إيمانه أي يزداد كيفية.

قوله: (وقرىء بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير) لمنعه عن معاودة فعل عزره القاضي بسببه.

قوله: (ونصروه) تأكيد لما أفاده قوله وعزروه وقيل ونصروه على أعدائه في الدين ومعنى عزروه عظموه وأعانوه بمنع أعدائه عنه.

قوله: (واتبعوا النور الذي أنزل معه) أي الاتباع عملاً إذا لاتباع اعتقاداً مستفاد من الإيمان به أو يقال أريد التصريح باعتقاد القرآن والإيمان بهما مستلزم للإيمان بسائر المؤمن به.

قوله: (أي مع نبوته يعني القرآن) أشار إلى جواب سؤال بأنه ما معنى قوله: ﴿أنزل معه﴾ [الأعراف: ١٥٧] وإنما أنزل القرآن مع جبريل فأجاب بأنه معناه أنزل مع نبوته لأن استنباءه كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به كما في الكشاف.

قوله: (وإنما سماه نوراً لأنه بإعجاز ظاهر أمره مظهر غيره) أي النور مستعار للقرآن أي النور الحقيقي ما ظهر بنفسه وأظهر غيره فاستعير للقرآن لأنه ظاهر أمره أي صدقه وحقيقته ومظهر غيره أي الصواب والخطأ والحسن والقبح الشرعيين والحل والحرمة وغير ذلك فمطلق الظهور بنفسه وإظهار الغير علاقة المشابهة.

قوله: (أو لأنه كاشف الحقائق مظهر لها) أي الحقيقة الشرعية للأشياء والفرق بين الوجهين أن في الثاني اعتبر كونه مظهراً للغير فقط لأن كشف الحقائق من قبل إظهار الغير وإظهار الغير أعم.

قوله: (ويجوز أن يكون معه متعلقاً باتبعوا) جواب آخر للإشكال المذكور.

قوله: (أي واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبي) أي المضاف محذوف على هذا التقدير.

قوله: (فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة) والإجماع والقياس أيضاً وهذه الإشارة منتفية في التوجيه الأول ومع هذا اختاره لسلامته عن الحذف واتباع الكتاب مستلزم لاتباع السنة واتباع السنة داخل في اتباع القرآن.

قوله: (الفائزون بالرحمة الأبدية) لا غيرهم من الأمم البقية وترك الإشارة إلى القصر لما مر مراراً من التنبيه عليه في مثل هذا الكلام.

قوله: لأنه بإعجازه ظاهر الخ هذا بيان الجامع المبنى عليه استعارة النور للقرآن فإن النور ظاهر بنفسه ومظهر لغيره وكذا القرآن ظاهر باعجازه أنه من عند الله ومظهر لغيره، مما به سعادة النشأتين فإنه يظهر ما يحصل به صلاح المعاش والمعاد.

قوله: فيكون إشارة الخ أي فيكون واتبعوا النور إشارة إلى اتباع الكتاب ولفظ معه إلى اتباع السنة.

قوله: (ومضمون الآية جواب دعاء موسى عليه السلام) ومضمون الآية أي مفهومها وما يستفاد منها وهو التوبيخ ببني إسرائيل حيث طلبوا رؤية الأجسام في الجهات والأحياز المقابلة للرائي وهي محال بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية وعلى كفرهم بالآيات العظام التي أجراها على يد موسى عليه السلام وعرض بذلك قوله تعالى: ﴿والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ [الأعراف: ١٥٦] وأريد أن يكون استماع أوصاف أعقابهم الذين آمنوا برسول الله عليه السلام وبما جاء به كعبد الله بن سلام وغيره من أهل الكتابين لطفاً لهم وترغيباً في إخلاص الإيمان والعمل الصالح كذا في الكشاف ولما لم يكن هذا بحسب الظاهر إجابة قال المصنف جواب دعاء موسى عليه السلام وقد بينا بعونه تعالى كون مضمون الآية إجابة لدعاء موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قال عذابي أصيب به﴾ [الأعراف: ١٥٦] الآية.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

قوله: (الخطاب عام كان رسول الله ﷺ مبعوثاً إلى كافة الثقلين وسائر الرسل إلى أقوامهم) أي وكأن رسالة سائر الرسل مختصة بأقوامهم وإرسال موسى عليه السلام إلى فرعون وملائه بالآيات التسع إنما كان لأمرهم بعبادة رب العالمين وترك العظمة وبإرسال بني إسرائيل من الأسر والقسر وأما العمل بأحكام التوراة فمختص ببني إسرائيل كذا قال مولانا أبو السعود لكن لم يبين أن ما أمره من عبادة رب العالمين من أية شريعة كانت تلك العبادة فليحرر من محله. **(حال من إليكم)**.

قوله: (صفة لله وإن حيل بينهما).

قوله: (بما هو) أي لفظة إليكم.

قوله: ومضمون الآية جواب دعاء موسى عليه السلام وهو قوله: ﴿واغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ [الأعراف: ١٥٥] فأجيب بأن الذين آمنوا الآية.

قوله: حال من إليكم الأولى أن يقول من الضمير المجرور في إليكم لأن ذا الحال المجرور فقط لا الجار والمجرور.

قوله: وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف إليه أي وإن وقع الحيلولة والفصل بين الله وصفته بما يتعلق الذي أضيف هو إلى الله وهو الرسول أي وإن وقعت الحيلولة بين الله وبين صفته بما يتعلق الرسول وهو إليكم جميعاً فإن إلى متعلق برسول في إني رسول الله وكذا جميعاً متعلق المتعلق لأنه حال من الضمير المجرور في إليكم ومتعلق المتعلق بالشيء متعلق بذلك الشيء فكلاهما متعلقان برسول المضاف إلى الله وإنما ساغ الوصف مع وقوع الفصل بينهما نظراً إلى أن الفاصل في حكم المتأخر عن الصفة رتبة لأن الصفة شأنها أن يقرن بالموصوف في الذكر.

قوله: (**متعلق المضاف**) وهو الرسول.

قوله: (**إليه**) أي الله.

قوله: (**لأنه**) أي الصفة ذكره لأنه في تأويل الوصف.

قوله: (**كالمتقدم عليه**) أي على ذلك المتعلق أو لأنه أي المتعلق وهو إليكم جميعاً كالمتقدم على لفظة الله إذ المتعلق حقه التقدم على المضاف إليه فالتقدير ﴿يا أيها الناس إني رسول إليكم جميعاً من الله الذي لا إله إلا هو﴾ الآية وهذا هو الظاهر المعول.

قوله: (**أو مدح منصوب**) بتقدير أمدح أو أعني.

قوله: (**أو مرفوع**) أي مدح مرفوع خبر لمبتدأ واجب الحذف (**أو مبتدأ خبره لا إله إلا هو**).

قوله: (**وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله**) بخلاف الوجه الأخير ولذا أخره.

قوله: (**فإن من ملك العالم كان هو الإله لا غيره**) أشار إلى أن المراد بالسموات والأرض جميع العالم إذ مالكية السموات تستلزم ما فيها لزوماً عربياً وكذا مالكية الأرض تستلزم ما فيها أو السموات مجاز في العلويات والأرض مجاز في السفليات.

قوله: (**وفي يحيي ويميت مزيد تقرير لاختصاصه بالألوهية**) يحيي ويميت أي يخلق الحياة ويميت ويزيل الحياة عن الأجساد الأحياء.

قوله: (**فآمنوا**) الفاء لتفريع الأمر بالإيمان على ما تقرر من رسالته عليه السلام وإنما أمر بالإيمان بالله في ذيل التفريع إذ المقصود من الرسالة ذلك الأمر.

قوله: (**الذي يؤمن بالله وكلماته**) أخبر بأنه يؤمن إظهاراً لفضل الإيمان وتشريفاً لأهله.

قوله: (**ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه**) أي الوحي الغير المتلو والكتب وحي متلو وعن هذا قابله وعد الوحي الغير المتلو من الكلمات إما بطريق التغليب أو تسمية للمدلول باسم الدال فيلزم جمع الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف ويوجه عندنا بطريق عموم المجاز ولا يبعد أن يكون قول المصنف ما أنزل عليه الخ إشارة إلى عموم المجاز ولا يلزم حينئذٍ الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: وهو على الوجوه الأول وهي أن يكون الذي له ملك السموات والأرض صفة لله أو مدحاً منصوباً أو مرفوعاً بيان لما قبله وعلل كونه مبيناً لما قبله بقوله فإن من ملك العالم الخ وأما على الوجه الأخير فلا فإنه حينئذٍ يكون خبر المبتدأ.

قوله: ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل تفسير للكلمات فإن المراد بها الكتب الالهية السماوية والوحي الوارد على الأنبياء وقد ذكر في صدر الكتاب أن الإيمان بهما جملة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلاً من حيث إنا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش.

قوله: (وقرىء وكلمته على إرادة الجنس) أي الاستغراق فيوافق قراءة الجمع.

قوله: (أو القرآن) فالإضافة للعهد والإيمان به يستلزم الإيمان بسائر الكتب بل سائر المؤمن به.

قوله: (أو عيسى عليه السلام تعريضاً لليهود وتنبيهاً على أن من لم يؤمن به لم يعتبر إيمانه) أي على قراءة وكلمته لأنه كلمة الله فإنه تعالى أوجده بلا أب فشابه البدعيات التي في عالم الأمر فيكون إطلاق الكلمة عليه عليه السلام مجازاً بعلاقة السببية إذ كلمة كن كانت سبباً لوجوده عليه السلام.

قوله: (وإنما عدل عن التكلم إلى الغيبة) حيث قيل أولاً إني رسول الله فالظاهر أن يقال هنا فآمنوا بي عدل عنه على طريقة الالتفات إلى الغيبة وقيل ورسوله النبي.

قوله: (لإجراء هذه الصفات) وهي الرسالة والنبوة والأمية والإيمان بالله تعالى وكتبه وفي كلامه نوع خفاء إذ المتبادر إجراء تلك الصفات على الغيبة التي التفت إليها وليس كذلك.

قوله: (الداعية إلى الإيمان به) أما وصف الرسالة والنبوة فواضح وأما وصف الأمية فكونها داعية إلى الإيمان فلما أشير إليه من أن كمال علمه مع عدم قرائته وكتابته من أقوى معجزاته عليه السلام وأما إيمانه عليه السلام بالله وكلماته فكونه داعياً إلى الإيمان فغير ظاهر إذ الظاهر أنه تعريض لليهود كما نبه عليه آنفاً فالمراد بالصفات غيرها والكلام محمول على التغليب.

قوله: (والاتباع له) أي في أقواله وأفعاله التي ليست من خواصه عليه السلام.

قوله: (جعل رجاء الاهتداء أثر الأمرين) أي من المخاطب.

قوله: على إرادة الجنس أي على تقدير القراءة بالإفراد يراد بها الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام تعريضاً لليهود فإن المعنى حينئذٍ ويؤمن بعيسى فيكون تعريضاً لليهود بأنهم لا يؤمنون به وتنبيهاً على أن من لم يؤمن به أي بعيسى لم يعتبر إيمانه بسائر ما يجب الإيمان فإن انكار بعض ما يجب الإيمان به انكار للنص الموجب لوجوب إيمانه فيرتفع الإيمان بجحوده وانكاره.

قوله: وإنما عدل عن المتكلم يعني كان القياس أن يقال فآمنوا بالله وبي لأن قوله: ﴿فآمنوا﴾ [الأعراف: ١٥٨] الآية داخل في حيز القول المذكور في الآية السابقة وهي قوله عز وجل: ﴿قل يا أيها الناس﴾ [الأعراف: ١٥٨] فنكتة الالتفات ما ذكره من اجراء هذه الصفات يعني لو قيل وربي بدل رسوله لم يمكن وصف الياء بالنبي الأمي وبالذي يؤمن بالله سبحانه لأن الضمير لا يوصف وفي الكتاب عدل عن المضمر إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة ليعلم أن الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته كائناً من كان أنا أو غيري اظهاراً للنصفة وتغادياً من العصبية لنفسه.

قوله: جعل رجاء الاهتداء اثر الأمرين هما الإيمان بالله ورسوله واتباع رسوله فدل على أن رجاء الاهتداء إنما هو بمجموع الأمرين لا بأحدهما فاستفيد منه أن الإيمان المجرد الخالي عن اتباع

قوله: (تنبيهاً على أن من صدقه ولم يتابعه بالتزام شريعته) إن أريد التزام شريعته اعتقاداً فعدم متابعته كفر فلا يوجد له التصديق وإن أريد التزام شريعته عملاً فعدم متابعته لا يوجب كونه بعد في خطط الضلالة إذ الظاهر أن المراد بالضلالة الكفر وفي كلام أبي السعود المرحوم مصرح به حيث قال فهو بمعزل من الاهتداء مستمر على الغي والضلالة انتهى فكلام المصنف إما محمول على أن من صدقه ظاهراً ولم يتابعه الخ. أو محمول على الضلالة فعلاً لا اعتقاداً وبالوجه الأول يوجه كلام مولانا أبي السعود.

قوله: (فهو بعد في خطط الضلالة) أي في دائرة الضلالة.

قوله تعالى: وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ (١٥٩)

قوله: (يعني بني إسرائيل) هذا التفسير لا طائل تحته والقول بأن هذا لمقابلة قوله وقيل مؤمنو أهل الكتاب وقوله وقيل قوم وراء الصين الخ. ضعيف لأنهم أيضاً من بني إسرائيل ولو قال يعني من أسلاف بني إسرائيل لكان له وجه وإشارة إلى رجحانه في أول الأمر.

قوله: (يهدون الناس محقين) بيان حاصل المعنى إذ مراده أن الباء للملابسة والمعنى يهدونهم ملتبسين بالحق وحاصله ما ذكره.

قوله: (أو بكلمة الحق) فالباء حينئذٍ للآلة ولا يبعد أن يكون الحق مفعولاً ثانياً ليهدون إما بكون الباء بمعنى إلى أو اللام أو بكونه زائدة على تقدير كون الهداية متعدية إلى مفعولين بنفسه.

قوله: (أي بالحق) أي بكلمة الحق ولو حمل الباء للملابسة وكان المعنى محقين كما اختاره فالظاهر الاستخدام هنا ولو حمل على ما ذكرنا لم يحتج إلى الاستخدام مثل كون الباء للآلة.

قوله: (بينهم في الحكم والمراد بها) أي بالأمة.

قوله: (الثابتون على الإيمان القائمون بالحق من أهل زمانه) أي زمان موسى عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى: ﴿ومن قوم موسى﴾ [الأعراف: ١٥٩] الآية جملة استؤنف لبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل بعضهم لهم نصيب وافر من الرحمة الواسعة كما كتبت الرحمة بمتبعي رسول الله ﷺ من بني إسرائيل كعبد الله بن سلام وأحزابه **(اتبع ذكرهم ذكر أضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيهاً على أن تعارض الخير والشر وتزاحم أهل الحق والباطل أمر مستمر)**.

الرسول لا يرجى به الاهتداء وفيه أنه بعد حصول الأمرين معاً لا يقطع بالاهتداء فكيف بأحدهما فإن كلمة لعل يفيد عدم القطع بالمرجو وأن من جمع بينهما فهو بعد في شرف الخوف والخطر.

قوله: انتبع ذكرهم ذكر أضدادهم قد ذكر أضدادهم فيما قبل بقوله عز وجل: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار﴾ [الأعراف: ١٤٨].

قوله: (وقيل مؤمنوا أهل الكتاب) أي مؤمنوا بني إسرائيل بنبينا عليه السلام كما هو مصرح في الكشاف.

قوله: (وقيل قوم) أي من بني إسرائيل.

قوله: (وراء الصين رآهم رسول الله ﷺ ليلة المعراج فآمنوا به) وهم اليوم هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون قبلتنا وفي الكشاف لقصتهم مزيد توضيح.

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١٦٠)﴾

قوله: (وصيرناهم قطعاً) حال من مفعول صيرنا واختار كون المضمن أصلاً والمضمن فيه قيداً ولو عكس لقال وقطعناهم صائرين جاعلين اثنتي عشرة.

قوله: (متميزاً بعضهم عن بعض) بيان المعنى المراد من قطعاً احترازاً عن المعنى الذي سيجيء في قوله تعالى: ﴿وقطعناهم في الأرض أمماً﴾ [الأعراف: ١٦٨].

قوله: (مفعول ثانٍ لقطع فإنه متضمن معنى صير) تصريح بما أشار إليه آنفاً بقوله صيرناهم الخ. ولو سكت هنالك وقال هنا بعد هذا القول أي صيرناهم قطعاً الخ لكان أحسن سبكاً وأعلى نظماً غايته ذكر اثنتي عشرة على هذا التقدير في كلامه ولا ضير فيه.

قوله: (أو حال وتأنيثه للحمل على الأمة أو القطعة) وأما تذكيره في قطعناهم للحمل على القوم ولما جاء هذا على ظاهره لم يتعرض له وأما انتفاء الموافقة بين المفعولين فلا ضير فيه لأن تأنيثه باعتبار التأويل.

قوله: فأنه متضمن معنى صير تقديره وصيرناهم اثنتي عشرة قطعة.

قوله: وتأنيثه للحمل على الأمة يعني كان الظاهر التذكير لأنهم جماعة ذكور.

قوله: ولذا جمع يعني لم يكن بدلاً بل تمييزاً لكان الواجب أن يقال سبطاً لأن مميز ما فوق العشرة مفرد أو تمييز على أن كل واحدة من اثنتي عشرة قبيلة يعني حمله على التمييز إنما يصح بهذا التأويل وهو أن يؤول الاسباط بالقبيلة التي هي مفرد صالح لأن يقع تمييزاً لما فوق العشرة فلو لم يؤول الجميع بالفرد لما صح ذلك للعلة المذكورة وفي الكشاف فإن قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعاً وهلا قيل اثني عشر سبطاً قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقاً لأن المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطاً موضع قبيلة قوله لم يكن تحقيقاً أي لم يحصل المقصود لأن السبط ولد الولد فلو قيل اثني عشر سبطاً كان معناه اثني عشر ولد ولد وهو ليس بمراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف القبيلة وأقيم مقامها الاسباط ولهذا أنث اثنتي عشرة.

قوله: (بدل منه ولذلك جمع أو تمييز له على أن كل واحدة من اثنتي عشرة أسباط وكأنه قيل اثنتي عشرة قبيلة وقرىء بكسر الشين وإسكانها) أو تمييز ولما ورد أن تمييز له اثنتي عشرة لا بد وأن يكون مفرداً منصوباً أشار إلى دفعه بقوله على أن كل واحدة الخ. يعني أسباطاً على هذا التقدير في حكم المفرد كأنها صار كالعلم للقبيلة وعن ههنا قال المصنف فكأنه قيل اثنتي عشرة قبيلة وأما لو أريد بكل واحدة من اثنتي عشرة سبط فلا يسوغ كونها تمييزاً فتعين البدل.

قوله: (على الأول بدل بعد بدل أو نعت لأسباطاً وعلى الثاني بدل من أسباطاً) فحينئذٍ يوجب التأويل في أمماً كأسباطاً بجعل كل واحدة من اثنتي عشرة أمماً فوضعت موضع قبيلة وفيه نوع تكلف.

قوله: (في التيه) لما عطشوا عطشاً شديداً لكن الإيحاء ليس بمجرد استسقاء قومه بل بسبب استسقائه عليه السلام حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿وإذ استسقى موسى لقومه﴾ [البقرة: ٦٠] الخ.

قوله: (أن اضرب بعصاك الحجر) ان تفسيرية مفسر للإيحاء.

قوله: (أي فضرب فانبجست) عطف على مقدر يدل عليه الكلام والانبجاس والانفجار واحد **(وحذفه للإيماء على أن موسى عليه السلام لم يتوقف في الامتثال وان ضربه لم يكن مؤثراً يتوقف عليه الفعل في ذاته كل سبط ليقيهم حر الشمس أي وقلنا لهم كلوا)**.

قوله: على الأول بدل أي على أن يكون اسباطاً بدلاً من اثنتي عشرة يكون مما بدلاً بعد بدل أو يكون نعتاً لأسباط لتطابقهما في الجمعية.

قوله: وعلى الثاني أي وعلى تقدير أن يكون اسباطاً تمييزاً من اثنتي عشر يتعين أن يكون أمماً بدلاً من اسباطاً لا نعتاً له لعدم تطابقهم في الجمعية لأن اسباطاً وإن كان جمعاً صورة فهو قائم مقام سبطاً لأن مميز ما فوق العشرة مفرد فلو أجيز النعت يكون بحسب الظاهر كأن يقال اثنتي عشرة سبطاً أمماً وإنما قلنا بحسب الظاهر لأن سبطاً وإن كان مفرداً لفظاً فهو جمع في المعنى لأن المراد به القبيلة وفي القبيلة معنى الجماعة لكن وصف القبيلة بأمماً لا يخلو عن بشاعة ما أيضاً.

قوله: أي فضرب فانبجست وفي الكشاف فانبجست فانفجرت والمعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة فقوله والمعنى واحد إشارة إلى أنه لا منافاة بين الانبجاس المذكور ههنا والانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع بين الآيتين أن الماء ابتدأ بالخروج قليلاً ثم صار كثيراً فلا منافاة.

قوله: فحذفه للإيماء وفي الكشاف فإن قلت فهلا قيل فضرب فانبجست قلت لعدم الالباس وليجعل الانبجاس مسبباً عن الايحاء بضرب الحجر لله لا له على أن الموحى عليه لم يتوقف عن اتباع الأمر وأنه من انتفاء الشك عنه بحيث لا حاجة إلى الافصاح به يعني لم يقل فضرب لوجهين أحدهما عدم الالباس ولهذا سميت هذه الفاء فاء فصيحة لأنها تفصح عن المحذوف والثاني جعل الانبجاس مرتباً على الايحاء ليدل على أمرين أحدهما سرعة امتثال المأمور والثاني أن المأمور به

قوله: (وما ظلمونا) عطف على محذوف أي فظلموا بأن كفروا **(سبق تفسيره في سورة البقرة)**.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾

قوله: (اسكنوا) يدل على أن المراد بالدخول المأمور به في قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية﴾ [البقرة: ٥٨] الآية الدخول على وجه السكنى.

قوله: (بتقدير اذكر) أي اذكر لهم الحادثة التي وقعت وقت قوله تعالى: لأسلافهم ولآبائهم وما وقع منهم من الجنايات بمقابلة الأنعام والكرامات.

قوله: (والقرية بيت المقدس) وقيل أريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة رئيسهم عوج بن عنق. **(مثل ما مر في سورة البقرة معنى غير أن قوله: ﴿فكلوا منها﴾ [البقرة: ٥٨] بالفاء)**.

قوله: (أفاد تسبب سكناهم للأكل منها) أي الفاء في فكلوا للسببية لا للتعقيب فيحسن دخول الفاء في كلوا سواء ذكر بعد دخلوا أو اسكنوا ولم يتعرض هنا لما ذكره وفي كلام المصنف رد من قال إن الدخول ليس له استمرار فالأكل يكون عقيبه لا معه فيحسن دخول فاء التعقيب وأما السكون فحالة مستمرة فيكون الأكل معه لا عقيبه وجه الرد حمل الفاء على السببية سواء كان للتعقيب أو لا فيحسن في الموضعين **(ولم يتعرض له ههنا اكتفاء بذكره ثمة أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قولوا على وادخلوا فلا أثر له في المعنى)**.

قوله: (لأنه لا يوجب الترتيب) أي المذكور من القول والدخول لا يوجب الترتيب إذ المقصود منهما تعظيم الله تعالى بإتيان المأمور به وهو الجمع بين الفعلين بلا اعتبار الترتيب بينهما.

قوله: (وكذا الواو العاطفة بينهما) أي كما أن المتعاطفين لا يوجبان الترتيب كما

حصل من غير شبهة بحيث لا حاجة إلى ذكره ذكر المصنف رحمه الله وجهاً آخر وهو أن حذفه للإيماء على أن ضربه لم يكن مؤثراً يتوقف عليه الفعل في ذاته فهذا كقوله عز وجل: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧].

قوله: أو بدلالة الحال فإن الحال دلت على أن السكنى فيها إنما هي للأكل منها فإن السكون فيها سبب للأكل في الخارج وإن كان الأمر على العكس في العقل لأن العلة الغائية مسبب وعلة للاقدام على الفعل في التصور والذهن وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضل محض وجه الدلالة أنه لو لم يستأنف ﴿سنزيد المحسنين﴾ [الأعراف: ١٦١] بل عطف بالواو على ﴿نغفر لكم﴾ [الأعراف: ١٦١] يكون منتظماً معه في سلك الجزائية لقولوا وادخلوا ولا يكون الزيادة على الغفران تفضلاً بلا مجازاة للفعل فأخرج مخرج الاستئناف جواباً لما عسى يسأل ويقال فماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين.

أوضحناه كذلك الواو العاطفة لا يوجب الترتيب ولا يخفى أن في كلام المصنف نوع غرابة إذ عدم إيجاب قولوا وادخلوا الترتيب لعطفه بالواو إذ لو عطف بالفاء مثلاً لأوجب الترتيب فلا وجه لقوله وكذا الواو الخ بعد قوله وأما تقديم قولوا الخ.

قوله: (**وعد بالغفران**) أي للمسيء.

قوله: (**والزيادة عليه بالإثابة**) أي للمحسن كما صرح به في سورة البقرة.

قوله: (**وإنما أخرج الثاني**) حيث طرح الواو.

قوله: (**مخرج الاستئناف أي كأن قائلاً قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل ﴿سنزيد المحسنين﴾**) [الأعراف: ١٦١].

قوله: (**للدلالة على أنه تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به**) وما كان في مقابلة ما أمروا به هو الغفران ولذا جعل جواباً للأمر وأما في سورة البقرة فإنما جعل في صورة الجواب حيث ذكر بالواو العاطفة وقبل وسنزيد المحسنين لنكتة ذكرها المصنف ولا تزاحم بين النكات والنكتة مبنية على الإرادات (**وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيئاتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فإنه وحد وقرأ أبو عمرو خطاياكم**).

قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾

قوله: (**فبدل الذين**) الفاء للسببية إذ الأمر سبب لإطلاق التبديل المذكور أو للتعقيب إذ التبديل بعد الأمر.

قوله: (**ظلموا منهم**) ذكر منهم هنا لمزيد الربط ولم يذكر في سورة البقرة لظهور المراد ولم يقصد زيادة بيان.

قوله: (**قولاً**) مفعول بدل والمتروك محذوف عدي بالباء فالتقدير فبدل الذين ظلموا بما أمروا به قولاً فالمتروك ما أمروا والمأخوذ قولاً مما لا ضير فيه.

قوله: (**غير الذي**) صفة لقولاً تنصيصاً على المغايرة بعد الإشارة بالتبديل.

قوله: (**فأرسلنا عليهم**) عقيب صنيعتهم الشنعاء بلا مهلة وتراخ فالفاء للسببية مع التعقيب والإرسال من فوق فيكون كالإنزال إلا أن الإرسال يشعر بالكثرة دون الإنزال قاله الإمام لكن فيه خفاء قال تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾ [الفرقان: ٤٨] ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا﴾ [النبأ: ١٤] فالأولى أن يقال التعبير في الموضعين باللفظين لتنشيط السامعين (**مضى تفسيره فيها**).

قوله: وقرأ ابن عامر خطيئتكم أقول يغني عن هذا قوله فإنه وحده.

قوله: (**واسألهم**) عطف على المقدر في وإذ قيل.

قوله: (**للتقرير والتقريع**) أي السؤال ليس للاستعلام بل للتقريع.

قوله: (**بقديم كفرهم وعصيانهم**) إذ كفر اليهود المعاصرين منتقل إليهم من أسلافهم.

قوله: (**والإعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم إلا بتعليمهم أو وحي ليكون ذلك معجزة لك عليهم**) بما هو من علومهم أي اليهود والمراد من العلوم المعلومات ولذلك قال التي لا تعلم إلا بتعليمهم وذلك التعليم منتف فثبت أنه وحي.

قوله: (**عن خبرها**) أي المسؤول عنه خبرها لأنفسها بقرينة السياق.

قوله: (**وما وقع بأهلها**) فإضافة الخبر إليها لأدنى بلابسة أو بمعنى في.

قوله: (**قريبة منه**) مشرفة على شاطئه والحضور نقيض الغيبة.

قوله: (**وهي أيلة قرية بين مدين والطور على شاطىء البحر**) وهو المختار عنده وقد اكتفى به في سورة البقرة.

قوله: (**وقيل مدين وقيل طبرية**) والعرب تسمي المدينة قرية.

قوله: (**يتجاوزون حدود الله بالصيد**) هذا القيد منفهم مما بعده.

قوله: (**يوم السبت**) أشار إلى أن السبت مصدر سبتت اليهود.

قوله: (**إذا عظمت يوم السبت**) فمعنى يعدون في السبت ترك تعظيم يوم السبت.

قوله: (**وإذ ظرف لكانت أو حاضرة أو للمضاف المحذوف**) أي أو ظرف له والمضاف المحذوف هو الخبر.

قوله: (**أو بدل منه بدل الاشتمال**) أي المضاف المحذوف والظاهر أن المضاف هو الأهل لا الخبر وأما الظرف فالخبر.

قوله: (**ظرف ليعدون**) إذ المراد الوقت المتسع.

قوله: (**أو بدل بعد بدل**) لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح بالكلية.

قوله: (**وقرىء يعدون وأصله يعتدون ويعدون من الأعداد أي يعدون آلات الصيد يوم السبت**) أي المفعول المحذوف ليعدون آلات الصيد وقرينة تعيين المحذوف السياق ثم إضافة الحيتان إلى القوم لتصرفهم بالصيد فيها تصرف الملاك في مماليكهم فالإضافة للاختصاص أو الإضافة لأدنى ملابسة (**وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة**).

قوله: (**يوم سبتهم شرعاً يوم تعظيمهم أمر السبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها بالتجرد للعبادة**) يوم سبتهم ظرف لتأتيهم والمراد بيوم تعظيمهم مطلق الوقت لا بياض النهار لأن اليوم متعلق بتأتيهم والإتيان فعل غير ممتد فيقع في الآن فيراد به مطلق الزمان لكن تحقق ذلك الوقت المطلق في ضمن جزء من بياض النهار.

قوله: مضى تفسيره فيها أي في تفسير سورة البقرة قال هناك بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهونه من أعراض الدنيا.

قوله: (وقيل اسم اليوم) فالإضافة بيانية وجه التمريض وهو أن فيه مخالفة القاعدة المذكورة من أن اليوم إذا تعلق بفعل غير ممتد يراد به مطلق الزمان ولا يراد بياض النهار على كونه معياراً وجه الجواز ما أشرنا إليه من أنه إذا أريد مطلق الوقت فذلك المطلق يتحقق في ضمن جزء من النهار لأن المصنف صرح في سورة البقرة أن الحيتان تأتيهم يوم السبت ويصطادون يوم الأحد.

قوله: (والإضافة) أي على تقدير كون المراد يوم السبت.

قوله: (لاختصاصهم بأحكام فيه) الباء داخلة في المقصور أي لامتياز بني إسرائيل عن سائر الناس بأحكام وهي تجردهم فيه للعبادة وتركهم السفر وسائر العمل لكن الظاهر كون الإضافة لأدنى ملابسة كما في حيتانهم.

قوله: (ويؤيد الأول إن قرىء يوم اسباتهم) إذ لا معنى الجمع اليوم الواحد وأما التعظيم في اليوم الواحد فمتعدد بأنواع العبادات ولم يقل ويدل لأن اعتبار جمع اليوم الواحد باعتبار تكرره في كل أسبوع ممكن وإن كان خلاف الظاهر.

قوله: (وقوله ﴿ويوم لا يسبتون﴾) [الأعراف: ١٦٣] أي ويؤيد الأول أيضاً قوله تعالى: ﴿ويوم لا يسبتون﴾ [الأعراف: ١٦٣] إذ المعنى ويوم لا يعظمون ولا وجه لكون المراد ويوم السبت لا يسبتون إذ يوم لا يسبتون غير يوم السبت لكن لا يقتضي كون المراد بيوم سبتهم يوم التعظيم غايته أنه يؤيده إذ لا صارف هناك عن إرادة يوم السبت بخلافه هنا كما بينا فعلم أن المراد عدم مراعاة أمر السبت مع انتفاء السبت أي لا سبت ولا وجوب المراعاة بمجرد عدم المراعاة مع تحقق يوم السبت فإنه مخالف للسوق.

قوله: (وقرىء لا يسبتون من أسبت) الظاهر أنه بمعنى سبت إذ الآفعال قد يجيء بمعنى الثلاثي ويحتمل كون الهمزة للدخول.

قوله: (ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت) من الادخال إذ الظاهر تفسير البناء للمفعول لكن همزة الآفعال إذا كانت للدخول كان لازماً وادعاء التعدية بلفظ في خلاف الظاهر.

قوله: (وشرعاً حال من الحيتان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا) محله قبل ويوم لا يسبتون لكن أخره هنا لأنه أيد كون المراد بيوم سبتهم يوم تعظيمهم بقوله تعالى: ﴿ويوم لا يسبتون﴾ [الأعراف: ١٦٣] فاقتضى تأخيره إلى هنا.

قوله: (إذا دنا وأشرف) فحينئذٍ الأنسب أن يقال قريبة من قريتهم التي حاضرة البحر بعد قوله ظاهرة على وجه الماء إذ تمكنهم الصيد إنما هو بقربها دون ظهورها على وجه الماء فقط ولا يخفى أن الظهور لا يستلزم القرب المسطور.

قوله: ويؤيد الأول أي ويؤيد كون السبت بمعنى التعظيم ان قرىء يوم اسباتهم على الجمع أي يوم تعظيماتهم وجه التأييد أنه إذا أريد اليوم كان المعنى يوم أيامهم ولا يرى له معنى ظاهر معقول.

قوله: (بما كانوا يفسقون) أي سبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون لا فسقهم في تلك المادة فإن ذلك الفسق لما يكون سبباً للبلوى.

قوله: (مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم) أي أن كذلك مفعول مطلق لنبلوهم إما بحمل الكاف على العينية أو على الزيادة قدم على عامله إما للاهتمام أو للحصر.

قوله: (وقيل كذلك متصل بما قبله أي لا تأتيهم مثل اتيانهم يوم السبت) متصل بما قبله أي معمول لقوله: ﴿لا تأتيهم﴾ [الأعراف: ١٦٣] والظاهر أن النفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً ويحتمل أن يتوجه إلى القيد أي تأتيهم حيتانهم لكن لا تأتيهم مثل إتيانهم يوم السبت ظاهرة على وجه الماء قريبة من قريتهم بل تأتيهم بعيدة بحيث لا يتمكنهم الصيد وجه التمريض هو أن المتبادر من الاتيان قربهم بحيث يتمكنهم الصيد مع أن الشائع في مثل هذا الاتصال بما بعده وإذا كان متصلاً بما بعده فالجملة بعده حينئذٍ مستأنفة.

قوله: (والباء متعلق بيعدون) والظاهر من كلام الكشاف أنها متعلقة بنبلوهم ولا ضير فيه إذ فسقهم المستمر سبب للابتلاء المذكور ليظهر عدوانهم واستحقاقهم المؤاخذة ولا يعرف وجه قول المص وأن مراده البيان على كل الاحتمالين أو الأخير وهو كون كذلك متصلاً بما قبله والظاهر الأخير.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

قوله: (عطف على إذ يعدون) وحكمه حكمه في الإعراب والجامع بينهما بيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم بعد العظات والانذارات.

قوله: (جماعة من أهل القرية يعني صلحاءهم الذين اجتهدوا في موعظتهم حتى يسوا من اتعاظهم).

قوله: (مخترمهم) الاخترام الاستئصال بالكلية في الدنيا.

قوله: (في الآخرة لتماديهم في العصيان) فالترديد لمنع الخلو دون منع الجمع.

قوله: (قالوه مبالغة في أن الوعظ لا ينفع فيهم) فالاستفهام للانكار الوقوعي.

قوله: (أو سؤالاً عن علة الوعظ ونفعه) فالاستفهام على حقيقته.

قوله: (وكأنه تقاول بينهم) فالقائل والمقول له واحد كأنه تقاول بينهم جواب سؤال بأن المقول لهم تلك الأمة القائل فأجاب نختار بأن القائلين والمقول لهم متحدون فالتغاير بينهما اعتباري.

قوله: (أو قول من ارعوى عن الوعظ) أي امتنع.

قوله: (لمن يرعو منهم) لمن لم يمتنع عن الوعظ فالتغاير بينهما حقيقي.

قوله: (وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة) مرضه لأنه لو كان القائلون الفرقة

الهالكة لوجب الخطاب في ولعلهم والحمل على الالتفات وهو منشأ القول المذكور وصحته بعيد (**أجابوا به وعاظهم رداً عليهم وتهكماً بهم جواب للسؤال أي موعظتنا إنهاء عذر إلى الله حتى لا ننسب إلى تفريط في النهي عن المنكر وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر أو العلة أي اعتذرنا به معذرة ووعظناهم معذرة**).

قوله: (**إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك**) وفيه نوع توبيخ لمن ارعوى عن الوعظ وأن اللائق الاستمرار على الوعظ وعدم الاعراض بمجرد الأمارات الظاهرة وأن الأحرى رجاء اهتداء الضالين وإن كانوا من الأعداء المؤذين كما هو عادة الأخيار المقربين.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾

قوله: (**تركوا ترك الناسي**) ففي فلما نسوا استعارة تبعية (**ما ذكرهم به صلحاؤهم**).

قوله: (**أنجينا الذين ينهون عن السوء**) لما كان في حيز الشرط شيئان النسيان والتذكير كأنه قيل فلما ذكر الصالحون ما أمر الله من تعظيم السبت والكف عن الصيد وترك الطاغون تذكيرهم فلم يتعظوا ﴿أنجينا الذين﴾ [الأعراف: ١٦٥] الآية وأما تقديم الانجاء

قوله: أي اعتذرنا معذرة أو وعظناهم به معذرة نشر بعد اللف.

قوله: إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك وهم لم يهلكوا بعد فالتقوى مرجو منهم ما داموا في قيد الحياة لا يأس منها قال صاحب الكشاف فإن قلت الأمة الذين قالوا لم تعظون من أي الفريقين هم أمن فريق الناجين أم المعذبين قلت من فريق الناجين لأنهم من فريق الناهين وما قالوا ما قالوا إلا سائلين عن علة الوعظ والغرض فيه حيث لم يروا فيه غرضاً صحيحاً لعلمهم بحال القوم وإذا علم الناهي حال المنهي وأن النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك لدخوله في باب العبث ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الماصر والجلادين المرتبين للتعذيب لتعظهم وتكفهم عما هم فيه كان ذلك عبثاً منك ولم يكن إلا سبباً للنهي بك وأما الآخرون فإنما يعرضوا عنهم إما لأن يأسهم لم يستحكم كما استحكم يأس الأولين ولم يخبروهم كما خبروهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله رسوله في قوله: ﴿فلعلك باخع نفسك﴾ [الكهف: ٦] وقيل الأمة هم الموعوظون لما وعظوا قالوا للواعظين لم تعظون منا قوماً تزعمون أن الله مهلكهم أو معذبهم إلى هنا كلامه قالوا إن في الآية قولين أحدهما ان أهل القرية كانوا ثلاث فرق فرقة مذنبة وهم الذين صادوا السمك وفرقة وعظوا الفرقة المذنبة وفرقة ساكتة عن الوعظ وهم الذين قالوا لم تعظون والقول الثاني أنهم كانوا فرقتين فرقة مذنبة وفرقه واعظة لهم وحين وعظوهم قالوا لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم ولا شك أن الأول أظهر لأن ظاهر الآية تقسيم لأهل القرية إلى القائلين لم تعظون وإلى الواعظين وإلى الموعوظين وأما القائلين هم الموعوظون فهو خلاف الظاهر وأيضاً لو كان قوله: ﴿معذرة من ربكم﴾ خطاباً للفرقة المذنبة لقالوا: ﴿ولعلكم تتقون﴾ [الأعراف: ١٧١] ثم إن لفظ الآية يقتضي أن الفرقة الواعظة الناهية عن المنكر نجت والفرقة المذنبة هلكت وأما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلفوا في أنهم من أي الفريقين نقل عن ابن عباس أنه توقف فيه.

فلدفع توهم إهلاكهم بشؤم معاصي المعتدين أول الأمر كما وقع لبعض الأبرار بشؤم اعتداء الفجار على أن ما في المؤخر من طويل الذيل.

قوله: (﴿وأخذنا الذين ظلموا﴾ [الأعراف: ١٦٥] بالاعتداء ومخالفة أمر الله) اظهر في موضع المضمر للتسجيل على ظلمهم ولبيان أن إهلاكهم بسبب ظلمهم.

قوله: (شديد فعيل من بؤس يبؤس بأساً إذا اشتد) أي أن بئيس صفة مشبهة على وزن فعيل من بؤس من باب حسن.

قوله: (وقرأ أبو بكر بيئس على فيعل كضيغم) بئس صفة مشبهة أيضاً كضيغم بوزن حيدر بمعنى العاض وقد يجيء بمعنى الأسد فحينئذٍ يكون اسم جنس.

قوله: (وابن عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمزة على أنه بئس كحذر كما قرىء به فخفف عينه بنقل حركتها إلى الفاء ككبد في كبد) على أنه بئس أي على أن أصله بئس لكن لا حاجة إليه إذ من صيغ الصفة المشبهة فعل بكسر الفاء وسكون العين فبئس على وزن صفر صفة مشبهة لا يعتبر فيه التخفيف بل على حيالها صيغة مستقلة إلا أن يكون منقولاً عن قارئه أو يقال هذه الصيغة أي صيغة فعل بكسر الفاء وسكون العين في أصلها مخفف فعل بفتح الفاء وكسر العين **(ونافع بئس على قلب الهمزة ياء)** لكسرة ما قبلها كما قلبت في ذيب أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسماً.

قوله: (وقرىء بيس كريس) في رئيس.

قوله: (على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها) أي همزة بئس.

قوله: (وبيس على التخفيف كهين وبائس كفاعل) أي وقرىء بائس على فاعل وبهذه القراءة تتم القراآت الثمانية.

قوله: (بما كانوا يفسقون بسبب فسقهم) الباء متعلق بأخذنا كالباء الأولى لاختلافهما معنى إذ هذه الباء سببية ولا يصح السببية في الباء الأولى صرح بالتعليل بعد الإشارة إلى تعليل بإجراء الحكم على الموصول للإيذان بأن العلة ليست نفس الظلم بل الإصرار عليه وتماديه حيث جمع الماضي مع المستقبل في التعليل أو للتنبيه على أن ما لحقهم كما هو بسبب ظلمهم بالاعتداء في السبت فهو بسبب فسقهم بارتكاب المعاصي وقد أشار المصنف إلى مثل هذا في قوله تعالى: ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ [البقرة: ٦١].

قوله تعالى: فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾

قوله: (فلما عتوا) الفاء للتفصيل إذ هذه الجملة تقرير للأولى وتفصيل لها أن حمل العذاب الشديد على ذلك المسخ أو الفاء للتعقيب أن حمل العذاب المذكور على غير المسخ ولهذا قيل ولعله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستئصال فلم يقلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا في الغي فمسخهم بعد ذلك انتهى وأشير إلى أن البعدية المنفهمة من الفاء متوجه في الحقيقة إلى المسخ قال الإمام والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر

ذكره انتهى لكن لم يبين أن العذاب المذكور من أي جنس هو وسيجيء من المصنف الإشارة إلى هذا التفصيل.

قوله: (**تكبروا عن ترك ما نهوا عنه**) أي اعرضوا إذ العتو الاباء فالإعراض عما نهوا اطاعة ولهذا قدر المصنف مضافاً فقال تكبروا عن ترك ما نهوا عنه ثم أيده بقوله: كقوله تعالى الخ.

قوله: (**كقوله تعالى: ﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ [الأعراف: ٧٧]**) في الاحتياج إلى تقدير مضاف لكن المضاف المقدر في تلك الآية الامتثال وهنا الترك.

قوله: (**كقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠]**) أي الأمر هنا يراد به الاستعارة التمثيلية لا الأمر حقيقة وقد أوضحه المصنف في أوائل سورة البقرة.

قوله: (**والظاهر يقتضي أن الله تعالى عذبهم أولاً بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك فمسخهم**) قد أوضحناه آنفاً لكن الظاهر هو الثاني إذ العذاب المغاير للمسخ لم يبين وأنه قد بين في سورة البقرة مسخهم فقط ولم يذكر عذاب غير المسخ (**ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريراً وتفصيلاً للأولى**).

قوله: (**روى أن الناهين**) وهم فرقتان فرقة استمروا على النهي والوعظ وفرقة تركوا الوعظ وقالوا للواعظين لم تعظون.

قوله: (**لما آيسوا من اتعاظ المعتدين**) فيه نوع منافرة لقوله فيما مر إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك.

قوله: (**كرهوا مساكنتهم فقسموا القرية**) وتركوا وعظهم كراهة المساكنة وتقسيم الدار مستلزم لترك الوعظ مع أنه قال فيما سبق في قوله تعالى: ﴿ولعلهم يتقون﴾ [الأعراف: ١٦٤] إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك.

قوله: (**بجدار له باب مطروق**) وفي الكشاف باب للمسلمين وباب المعتدين وهذا أوضح مما ذكره المص (**فاصبحوا يوماً ولم يخرج إليهم أحد من المعتدين**).

قوله: (**فقالوا إن لهم شأناً فدخلوا عليهم فإذا هم قردة فلم يعرفوا أنسبائهم ولكن القردة تعرفهم فجعلت تأتي أنسبائهم وتشتم ثيابهم**) أن لهم شأناً أي حالاً فعلوا الجدار فنظروا فإذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم تعرفهم أي تعرف أنسبائهم.

قوله تعالى: وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾

قوله: (**وتدور باكية حولهم**) فيقول له نسيبه ألم ننهكم فيقول القرد برأسه بلى.

قوله: (**بجدار له باب مطروق**) وفي الكشاف قسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود انتهى ولعل مراد المصنف بالباب المطروق هذا.

قوله: **(ثم ماتوا بعد ثلاث)** ولم يبق لهم نسل كما صرح به في الحديث الشريف.

قوله: **(وعن مجاهد مسخت قلوبهم لا أبدانهم)** وفي الكواشي هذا خلاف الإجماع.

قوله: **(وإذا تأذن ربك)** منصوب بمضمر معطوف على قوله: ﴿واسألهم﴾ [الأعراف: ١٦٣] أي اذكر وقت إعلام ربك أو اذكر الحادث وقت إعلامه أي اعلم تفعل من الايذان بمعناه كالتوحيد والايعاد.

قوله: **(أو عزم لأن العازم على الشيء)** بيان علاقة المجاز.

قوله: **(يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب بجوابه وهو: ﴿ليبعثن﴾ [الأعراف: ١٦٧] الآية)** يشير كلامه إلى أن المراد بالاعلام هنا الاعلام نفسه وعن هذا قال وأجرى مجرى فعل القسم في كونه جزماً بذلك الخبر وفعل القسم أقسم واحلف سواء كان بالله موصولاً به أولا وعد في بعض كتب الفقه أعزم من فعل القسم فعلى هذا قول المصنف وأجرى مجرى فعل القسم يحمل على كون تأذن بمعنى اعلم لا بمعنى عزم فإنه فعل القسم.

قوله: **(والمعنى وإذا وجب ربك على نفسه)** هذا حاصل معنى القسم لا الإشارة إلى أن تأذن بمعنى أوجب.

قوله: **(ليسلطن)** معنى ليبعثن لتعديه بعلى.

قوله: **(على اليهود)** نبه به على أن الضمير في عليهم لا يرجع إلى نسل الممسوخين إذ لم يبق لهم نسل كما أشير إليه آنفاً بل يرجع إلى سائر اليهود.

قوله: **(من يسومهم)** أي يطلبهم.

قوله: **(سوء العذاب)** أي افظعه مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومهم.

قوله: **(كالإذلال وضرب الجزية)** كقوله تعالى: ﴿ضربت عليهم الذلة﴾ [آل عمران: ١١٢] أشار بإدخال الكاف إلى أن لهم عذاباً غير هذا كالقتل والقتال والإخراج من الوطن الذي أكبر من القتل والجدال.

قوله: **(بعث الله عليهم)** أي سلط الله وفيه تنبيه على أن المضارع هنا لحكاية الحال الماضية.

قوله: **(بعد سليمان)** أي بعد وفاته عليه السلام.

قوله: **(بخت نصر)** فيه إشارة إلى ترجيح كون المراد بقوله: ﴿فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس﴾ [الإسراء: ٥] الآية بخت نصر وجنوده وقد ذكر هناك وجوه آخر فالمراد بمن يسومهم سوء العذاب بخت النصر وجنوده لم يذكر جنوده لظهوره.

قوله: **(فخرب ديارهم وقتل مقاتليهم وسبى نساءهم)** الفاء للتعقيب وإسناده إلى بخت نصر مجازي وكذا ما بعده.

قوله: **(وذراريهم)** أي صغارهم.

قوله: **(وضرب الجزية على من بقي منهم)** أي وضعها.

قوله: **(وكانوا يؤدونها إلى المجوس)** إذ بخت نصر منهم كما هو الظ.

قوله: **(حتى بعث الله محمداً)** أي أرسله الله تعالى ومعنى بعث الله بخت النصر سلطه كما نبه عليه آنفاً.

قوله: **(ففعل)** أي فعل النبي عليه السلام اليهود من القتل والسبي وإخراج الوطن.

قوله: **(ما فعل بهم)** أي مثل ما فعل بتقدير مضاف ترك لظهوره أو المراد نوع ما فعل فلا حذف مضاف.

قوله: **(ثم ضرب عليهم الجزية)** الأوفق لما سبق ثم ضرب الجزية على من بقي منهم وكأنه أشار إلى أنه عليه السلام لم يقتلهم مثل قتل بخت النصر.

قوله: **(فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر)** مستفاد من قوله تعالى: ﴿**ليبعثن عليهم إلى** يوم القيامة﴾ [الأعراف: ١٦٧] وأن من يسومهم سوء العذاب عام لمن قاتلهم وضرب الجزية إلى يوم القيامة وليس بمختص ببخت نصر وجنوده.

قوله: **(عاقبهم في الدنيا)** أشار إلى أن اللام عوض عن المضاف إليه أي أن ربك لسريع عقابهم ولو أريد العموم وقيل بأن اليهود يدخلون دخولاً أولياً لكون الكلام فيهم لم يبعد لكن عادة المصنف في الأغلب خصص الكلام بمن يسوق الكلام في شأنهم لمزيد الربط وحسن الضبط.

قوله: **(﴿لمن تاب وآمن﴾)** [طه: ٨٢] أي منهم كما هو مقتضى كلامه.

قوله تعالى: وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾

قوله: **(وفرقناهم فيها)** أشار إلى أن معنى قطعناهم صيرناهم قطعاً قطعاً وحاصله ما ذكره.

قوله: **(بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تتمة لادبارهم قطر)** أي ناحية من أقطار الأرض ونواحيها وفي الكشاف فلا يكاد يخلو بلد من فرقة منهم وما اختاره المصنف أولى إذ بلدة قد يخلو عنها وإن لم يخل ناحية منها.

قوله: **(حتى لا يكون لهم شوكة قط)** قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة﴾ [آل عمران: ٥٥] وإلى الآن لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة.

قوله: **(وأمماً مفعول ثانٍ أو حال)** أي مفعول ثانٍ إن ضمن قطعنا معنى صيرنا وإلا فحال **(صفة أو بدل منه)**.

قوله: **(وهم الذين آمنوا بالمدينة)** وهم عبد الله بن سلام واضرابه.

قوله: (ونظراؤهم) ممن يؤمن إلى يوم القيامة فالصالحون للاستمرار لا للماضي ولا للمستقبل **(تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم)**.

قوله: (بالنعم والنقم) بالنعم ناظر إلى الحسنات والنقم ناظر إلى السيئات وليس المراد بهما الأعمال الحسنة والسيئة.

قوله: (ينتهون فيرجعون عما كانوا عليه) الانتهاء مستفاد من النظم باقتضاء النص إذ الانتهاء لازم متقدم على الرجوع.

قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦٩﴾

قوله: (فخلف من بعدهم) أي جاء بعدهم الظاهر أن في خلف تجريداً.

قوله: (أي من بعد المذكورين) البعدية لا ينافي التعقيب المستفاد من الفاء بل يؤكده فإن البعدية تنتظم للتعقيب والتراخي.

قوله: (بدل سوء مصدر نعت به) كرجل عدل.

قوله: (ولذلك) أي لكونه مصدراً في الأصل.

قوله: (يقع على الواحد والجمع) وأما التثنية فلا يقع عليها المصدر وسائر اسم الجنس.

قوله: (وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف بالفتح في الخير والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ) أي جمع خليف بوزن ركب وصحب مرضه أما أولاً فلأن إطلاقه على الواحد يأباه إذ يقال فلان خلف فلان وأما ثانياً فلأن كون هذا الوزن جمعاً مما ينكره بعض الأئمة العربية غايته أنه اسم جمع وقد عرفت عدم استقامته لصحة إطلاقه على الواحد.

قوله: (أي التوراة من أسلافهم) فاللام في الكتاب للعهد والقرينة كون الكلام مسوقاً لشرح أحوال اليهود.

قوله: (يقرؤونها ويقفون على ما فيها) هذا معنى الوراثة هنا والتعبير بالوراثة هنا للمبالغة إذ هي أي الوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث إنها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد ولا اسقاط ولذلك قال المصنف يقرؤونها ويقفون أي يطلعون عليها ولا تملك أقوى منه ومن هذا ظهر أن المراد الاحبار الذين كانوا في زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام لا مطلقهم إذ اسافلهم الجهال الأشرار منحطة عن درجة الاعتبار ولو قيل هذا من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لم يبعد.

قوله: ولذلك يقع على الواحد والجمع والمراد ههنا الجمع لوصفه بقوله تعالى: ﴿ورثوا الكتاب﴾ [الأعراف: ١٦٩].

قوله: (حطام هذا الشيء الأدنى) تفسير للعرض والحطام الفتات والمنكسر عبر العرض وهو متاع الدنيا كلها بالحطام للإشارة إلى سرعة انقضائها وفنائها.

قوله: (يعني الدنيا) بالشيء الأدنى.

قوله: (وهو من الدنو) وهو القرب سمي الدنيا بها لدنوها من الزوال أو لقربها من الآخرة.

قوله: (أو من الدناءة) أي الحقارة ولا خفاء في حقارة الدنيا ورذالتها وهذا المعنى هو المناسب للمقام.

قوله: (وهو ما كانوا يأخذون من الرشى في الحكومة) أي في شأن الحكومة بأن حكموا بغير ما أنزل الله كما فصل في أوائل سورة المائدة.

قوله: (وعلى تحريف الكلم) اختار على هنا ولفظة في فيما قبل تنبيهاً على استعلاء أخذ الرشوة على التحريف وفيه تسفيه شأنهم جداً.

قوله: (والجملة حال من الواو) أي حال مقدرة أو الإرث متصل لهذا الأخذ لكن الأحسن جعلها استئنافاً مسوقاً لبيان سوء صنعهم في الوراثة حيث قابلوا الحسنات بالسيئات وأخطؤوا في المعاملات.

قوله: (لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه) من قبيل عطف العلة.

قوله: (وهو يحتمل العطف) وهو الظاهر والجامع عقلي إذ الأخذ المذكور سبب لهذا القول لأن المعنى سيغفر لنا لا يؤاخذنا الله بما أخذنا كما في الكشاف.

قوله: (والحال) أي ويحتمل الحال بتأويل وهم يقولون كما في قوله قمت واصك وجهه أي وأنا اصك وجهه وهو تكلف والعطف هو المعول.

قوله: (والفعل مسند إلى الجار والمجرور) كقولنا مر بزيد.

قوله: (أو مصدر يأخذون) وهذا هو الظاهر لكون الإسناد حقيقاً والإسناد إلى الجار والمجرور مجازي غايته أن مرجع الضمير حينئذٍ هو المذكور ضمناً ولا ضير فيه.

قوله: (حال من الضمير في لنا) فيحئنذٍ مقتضى الظاهر أن يقال وان يأتنا عرض مثله نأخذه لكن قصد به الحكاية كقوله فلان يحلف ويقول والله ليفعلن كذا لنكتة مع أن الظاهر أن يقال فلان يحلف ويقول والله لأفعلن كذا.

قوله: والجملة حال من الواو أي جملة يأخذون حال من الواو في ورثوا أي ورثوه آخذين عرض الدنيا.

قوله: وهو يحتمل العطف والحال فعلى العطف يكون حالاً أيضاً لأن المعطوف عليه حال فحين حمل على الحال بالاستقلال لا يكون الواو للعطف لكن يحتاج إلى التأويل وتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية تقديره وهم يقولون وإلا فالمضارع المثبت إذا وقع حالاً يجب ترك الواو.

قوله: والفعل مسند أي سيغفر مسند إلى لنا أو إلى مصدر يأخذون أي سيغفر لنا أخذ الاعراض الدنياوية من الرشى في الأحكام على تحريف الكلم.

قوله: (أي يرجون المغفرة) ناظر إلى قوله: ﴿سيغفر لنا﴾ [الأعراف: ١٦٩] فالأولى أي يتمنون المغفرة أو أي يطلبون المغفرة.

قوله: (مصرين) ناظر إلى قوله: ﴿وإن يأتهم﴾ [الأعراف: ١٦٩] الآية ولكونه حالاً أوله بالمفرد.

قوله: (على الذنب عائدين إلى مثله) أي ذنب أخذ الرشى فاللام للعهد أو ذنب أي ذنب كان فيدخل الأخذ المذكور دخولاً أولياً فاللام للجنس عائدين معنى مصرين.

قوله: (غير تائبين عنه) تأكيد له إذ الإصرار متحقق بانتفاء الندامة وإن لم يعد إلى مثله فقوله عائدين إلى مثله احترازي ثم الظاهر أن يقال مصرين على الذنب قاصدين العود إلى مثله إذ هو المفهوم من قوله: ﴿وإن يأتهم عرض﴾ [الأعراف: ١٦٩] الآية لا ما ذكره المص إلا أن يقال إن لفظة أن في قوله: ﴿وإن يأتهم﴾ [الأعراف: ١٦٩] الخ بمعنى إذا التحقيقية.

قوله: (أي في الكتاب) أي إضافة الميثاق الذي ذكر في الكتاب أي التوراة يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنباً عظيماً لا يغفر إلا بالتوبة كذا في الكشاف وعلى تقدير كون هذا في التوراة يأول بالكفر فحينئذٍ لا مساس لهذا المرام أو يحمل على التغليظ وقيل ما رأينا هذا في الكشاف بينا ذلك بوجهين وأخذ الميثاق الوارد في الكتاب بواسطة تنبيههم كما هو الظاهر ويحتمل أن يكون بسبب تركيب العقول وإعطاء الحواس السليمة.

قوله: (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) ألظ أن الاستثناء في مثل هذا منقطع.

قوله: (عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بأن لا يقولوا) أي بالميثاق بتقدير الباء الجارة إذ حذف الجار في أن شائع وإلى هذا أشار بقوله أي بأن لا يقولوا.

قوله: (والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة) أي القطع بها حيث قالوا سيغفر لنا وهذا لا يلائم قوله فيما مر أي يرجون المغفرة لكن الظ ما وقع هنا إذ الصيغة لا يفهم منها الرجاء وأن الظاهر أن سين سيغفر لنا للتأكيد.

قوله: (مع عدم التوبة) هذا مفهوم من قوله: ﴿وإن يأتهم عرض﴾ [الأعراف: ١٦٩] الآية.

قوله: (والدلالة على أنه افتراء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب) أشار إلى أن القول المتعدي بعلى بمعنى الافتراء فاتضح ما قلنا من أن الاستثناء منقطع.

قوله: أي في الكتاب حمل إضافة ميثاق الكتاب إلى الإضافة بمعنى في مثل قتل الطف ويجوز أن تحمل على الإضافة بمعنى اللام على المجاز كان الكتاب هو الذي عهد معهم عهداً موثقاً.

قوله: عطف على الم يؤخذ من حيث المعنى وإنما قال من حيث المعنى لعدم جواز العطف من حيث اللفظ لاختلافهما طلباً وخبراً وجوازه من حيث المعنى أن الاستفهام في الم يؤخذ للتقرير فيكون فيه معنى كلام خبري المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه وحمل صاحب الكشاف الاستفهام ههنا على الانكار وانكار نفي الشيء اثبات واخبار بثبوته فعلى التقديرين يكون العطف عطف خبر على خبر.

قوله: (**عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى**) كعطف وضعنا في قوله تعالى: ﴿ووضعنا عنك﴾ [الشرح: ٢] على ﴿ألم نشرح لك﴾ [الشرح: ١].

قوله: (**فإنه تقرير**) أي الاستفهام لانكار النفي وتقرير المنفي والمعنى ﴿قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا﴾ الآية.

قوله: (**أو على ورثوا**) والجامع بينهما خيالي ولا بعد في كونه عقلياً إذ الوراثة سبب للدراسة وأما في الأول فعقلي إذ الدراسة سبب للاطلاع على الميثاق الوارد في الكتاب.

قوله: (**وهو اعتراض**) أي ألم يؤخذ اعتراض بين المتعاطفين وجه الاعتراض التوبيخ المذكور.

قوله: (**مما يأخذ هؤلاء**) ولا خير فيما يأخذ هؤلاء فخير بمعنى أصل الفعل أو اسم مخفف خير والأول هو الملائم لكلام المصنف.

قوله: (**فيعلموا ذلك**) جواب النفي ولهذا سقط نونه والمعنى فلا عقل لهم وعلم بذلك أي خيرية الدار الآخرة أو قبح صنيعهم وحمل العقل هنا على القوة العاقلة فلذا قال فيعلموا ذلك وأوضحنا بأفلا عقل لهم ولو حمل العقل على الإدراك الكلي فلا حاجة إلى فيعلموا كما جوزه بل رجحه في سورة البقرة.

قوله: (**ولا يستبدلوا الأدنى الدنيء المؤدي إلى العقاب بالنعيم المخلد**) الباء داخل على المتروك.

قوله: (**وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين**) أي تلوين الخطاب وهو جعله لوناً بعد لون والمراد هنا الالتفات أي الالتفات من الغيبة إلى الخطاب لمزيد العتاب وأما جعل الخطاب للمؤمنين كما ذهب إليه البعض فبعيد وعن هذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾

قوله: (**عطف على الذين يتقون**) التغاير بينهما اعتباري إذ الممسكين في أمور دينهم هم المتقون إلا أن يحمل التقوى على التقوى عن الرشى كما في الكشاف.

قوله: (**وقوله ﴿أفلا يعقلون﴾ [يس: ٦٨] اعتراض أو مبتدأ خبره ﴿إنا لا نضيع﴾**) [الأعراف: ١٧٠] الآية اعتراض والنكتة التقرير لما قبله قوله أو مبتدأ والواو ابتدائية.

قوله: (**على تقدير منهم**) كما هو رأي جمهور المتكلمين.

قوله: على تقدير منهم وإنما احتيج إلى هذا التقدير لوجوب الرابط بين المبتدأ والخبر بعائد وقد يرتبط الخبر به بدون العائد إن كان الخبر مرتبطاً بالمبتدأ بنفسه وبالذات وهو المراد بقوله أو وضع الظاهر موضع المضمر فإن المراد والأصل لا نضيع أجرهم لكن خولف الأصل بل أوقع موقع الضمير لفظ المصلحين دلالة على أن الاصلاح صفة تنافي ضياع عمل العامل والحاصل أن أوضع المظهر موضع المضمر ههنا للتعليل فكأنه قيل: لا نضيع أجرهم لأنهم مصلحون.

قوله: (أو وضع الظاهر موضع المضمر تنبيهاً على أن الإصلاح) فحينئذٍ يكون لام المصلحين للعهد وهذا الاحتمال راجح أما أولاً فلما ذكره وأما ثانياً فلأن الأول يوهم أن بعض المتمسكين به ليس بمصلح بناء على أن الظاهر أن من في منهم للتبعيض مع أن الجمع بين الوجهين فيه نوع منافرة إذ الوجه الثاني يدل على أن كل المتمسكين مصلحون وحمل كل منهما على معنى بعيد.

قوله: (كالمانع من التضييع) اقحم الكاف إذ لا مانع عند أهل السنة من التضيع والكل لطف وتفضل من الله تعالى.

قوله: (وقرأ أبو بكر يمسكون بالتخفيف وإفراد الإقامة لأناقتها) أي لشرافتها وعلو مرتبتها لأنها أم العبادات وجامعة لأنواع المبرات كما بينه المصنف في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] الآية.

قوله: (على سائر أنواع التمسكات) أشار إلى أن التفعيل هنا بمعنى التفعل ثم المراد بالمتمسكين إما من آمن من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأحزابه كما نقل عن مجاهد فتعريف الموصول للعهد أو أهل التقوى جميعاً فيدخل المذكورون دخولاً أولياً فتعريف الموصول للجنس.

قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾

قوله: (أي قلعناه ورفعناه فوقهم وأصل النتق الجذب) فالقلع لازم له ولذا فسره بقلعناه وأما قوله ورفعناه فللتنبيه على أن القلع وإن عم للرفع وغيره لكن يراد به الرفع بقرينة كأنه ظلة وذكره مصرحاً في موضع آخر وهو قوله تعالى: ﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾ [البقرة: ٦٣] الآية فعلم منه أن الجبل هو الطور فاللام للعهد.

قوله: (سقيفة) أي المراد بالظلة المشبه بها سقيفة إما لكونها فرداً منها أو مجازاً بطريق ذكر العام وإرادة الخاص.

قوله: (وهي كل ما اظلك) أي الظلة كل ما اظلك سواء كان سقفاً أو غيره لكن المراد بها سقيفة كما نبه عليه آنفاً ليحسن التشبيه إذ لولا المراد ذلك لم يكن للتشبيه وجه أما أولاً فلأن الجبل المرفوع لا يحسن تشبيهه بكل ما اظل وعلا وأما ثانياً فلأن الجبل المرفوع من قبيل ما علا واظل فلو لم يكن المراد بالظلة الفرد الخاص لزم تشبيه الشيء بنفسه فيكون المراد سقيفة دفعاً لذلك.

قوله: (وتيقنوا) أي علموا علم اليقين واليقين اعتقاد جازم مطابق للواقع وهنا

قوله: وتيقنوا قال المفسرون معنى ظنوا علموا وتيقنوا وقال أهل المعاني معناه قوي في نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوا وهذا هو الأظهر المناسب لمعنى الظن الذي هو العلم الراجح من الطرفين.

ليس كذلك كما صرح به من أنه لم يقع متعلقه فإذا لم يقع متعلقه لم يكن اعتقادهم مطابقاً للواقع فلا يكون يقيناً فمراده بالتيقن الاعتقاد الجازم بقرينة قوله لأنه لم يقع متعلقه وإنما عبر بالتيقن للترويج ولأن مثل هذا حقه اليقين والتخلف وعدم وقوع متعلقه لطف من الله تعالى.

قوله: (**ساقط عليهم**) أي الباء هنا بمعنى على.

قوله: (**لأن الجبل لا يثبت في الجو ولأنهم كانوا يوعدون به**) علة لكون الظن بمعنى التيقن لكن لا يقتضي ذلك الوقوع عليهم لجواز عوده إلى محله وعن هذا ضم إليه قوله ولأنهم الخ لكن الوعيد مقيد بعدم قبول ما فيها فالدليلان لا تفيد إلا الظن الغالب لا التيقن فالأولى إبقاء الظن على معناه المتبادر.

قوله: (**وإنما أطلق الظن لأنه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم**) هذا يفيد عدم مطابقة علمهم للواقع وأما التعبير بالظن فلا فالأولى أن يقال وإنما أطلق الظن للتنبيه على أن الظن يكفي في قبول أحكام التوراة فكيف إذا علموا وتيقنوا.

قوله: (**وقيل لهم إن قبلتم ما فيها**) فيها ونعمت فالجواب محذوف.

قوله: (**وإلا ليقعن**) أشار إلى أن واقعاً بمعنى المستقبل وإن كان الأصل كون اسم الفاعل بمعنى الماضي.

قوله: (**عليكم**) أي صلة الوقوع على لا الباء كما أشار إليه هناك.

قوله: (**على اضمار القول أي وقلنا خذوا**) فحينئذٍ كان معطوفاً على نتقنا الجبل فالمعطوف مع حرف العطف محذوف.

قوله: (**أو قائلين خذوا**) فيكون حالاً (**من الكتاب بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من الواو**).

قوله: (**بالعمل به ولا تتركوه كالمنسي**) فإن العمل به من أقوى الذكر ولو قيل الذكر مختص باللسان أو بالجنان إن اعتبر اشتقاقه من الذكر بضم الذال فيكون اذكروا بمعنى اعملوا مجازاً لأنه سبب العمل وأما الكناية فلا تناسب هنا.

قوله: (**قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق**) الأولى الاعتقادات الزائغة والقول بأن العمل عام لعمل الجوارح وعمل القلب بعيد لمكان قوله ورذائل الأخلاق.

قوله: وإنما اطلق الظن على التيقن أي استعمل لفظ الظن في مقام اليقين لأنه لم يقع المتيقن به وهو وقوع الجبل وسقوطه عليهم فناسب الظن عدم الوقوع دون اليقين فلو ذكر التيقن لا وهم وقوع المتيقن به وليس كذلك ولذا ذكر الظن بدل التيقن.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾

قوله: (أي اخرج) أشار إلى أن أخذ مجاز في اخرج إذ الأخذ لشيء يخرجه عن مقره فالإخراج لازم للأخذ باللزوم العربي.

قوله: (من أصلابهم نسلهم) في من ظهورهم مجاز عن الأصلاب بطريق ذكر المحل وإرادة الحال أو المجاورة.

قوله: (على ما يتوالدون قرناً بعد قرن ومن ظهورهم بدل من بني آدم بدل البعض وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب ذرياتهم) على ما يتوالدون صيغة المضارع هنا اختيرت لقصد الاستمرار فالماضي في النظم إما مأول بتغليب الموجود على ما لم يوجد أو بتنزيل المنتظر منزلة الواقع.

قوله: (أي ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم) من الآيات الآفاق والأنفس الدالة على ربوبيته وألوهيته وهذا النصب تمكين الله تعالى إياهم من العلم بها والتركيب في عقولهم ذلك تمكنهم من العلم بالربوبية وتمكنهم بها ولهذا تعرض لبيان النصب المذكور والتركيب المسطور وإلا فالظاهر أن يقال أي مكنهم من العلم بالربوبية وتمكنهم بها الخ وعن هذا قال فيما سيأتي فنزل تمكنهم من العلم بها الخ.

قوله: (إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾) [الأعراف: ١٧٢] أي الإقرار بالربوبية مع اعتقادها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الخ أي فلا قول لهم حقيقة ولا مجازاً ولا الإقرار منهم.

قوله: (فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف) أي شبه الهيئة المنتزعة من هذه الأمور العديدة بالهيئة المنتزعة من الاشهاد والإقرار لكن الأمور المشبهة بها مخيلة موهومة غير محققة لأنه كما عرفت لا قول ولا إقرار حقيقة ولا مجازاً إذ الاستعارة التمثيلية لا يقتضي وجود الممثل له وتحققه في الخارج أشار إليه المصنف في آية الكرسي وفي قوله تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧] الآية وجه الشبه الهيئة المنتزعة وهي إصابة الحق والنجاة من الخسران وعن النيران.

قوله: (على طريق التمثيل) متعلق بنزل تمكينهم وعطف عليه في سورة الزمر وقال والتخييل وفي الكشاف هنا من باب التمثيل والتخييل وأراد الشيخان بالتخييل ما قررناه من أن المشبه به أمر مفروض أوقع في الخيال وصور المعقول المحقق بصورة المحسوس المفروض الموجود في الخيال إذ ألف العامة بالمحسوس أتم وأكمل وادراكهم له أعم وأشمل ولم يرد الشيخان بالتخييل الاستعارة التخييلية المشهورة فإنها لا تلائم المقام كما لا يخفى على ذوي الأحلام وإنما ترك المصنف التخييلية هنا لأن عادته بيان اللطائف المرغوبة في المواضع المتفرقة لا لتوهم الاستعارة التخييلية إذ لو كان كذلك

لما تعرض لها في المواضع الكثيرة ويحتمل أن يكون تشبيه تمكينه تعالى بقول: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولتمكن العبد بقول بلى فيكون من باب تمثيل المفرد بالمفرد.

قوله: (**ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قالوا بلى﴾**) [الأعراف: ١٧٢] الآية وجه الدلالة ما أشار إليه بقوله لم ننبه عليه بدليل وما نبه عليه بدليل ربوبيته تعالى والكراهة عن قولهم هذا يوم القيامة وانتفاء المعذرة لهم إنما يناسب نصب الدلائل وتمكينهم من العلم بها وتمكنهم بها بإحداث القوى والعقل السليم لا بمجرد قولهم: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] وإجابتهم بقولهم بلى هذا ماسخ بخاطر الفقير والعلم عند الله الملك القدير (**أي كراهة أن تقولوا لم ننبه عليه بدليل**).

قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾

قوله: (**عطف على أن تقولوا**) فلفظة أو لمنع الخلو دون منع الجمع فهو أيضاً مفعول له لما قبله من الأخذ والإشهاد بالمعنى المذكور إما بتقدير كراهة كما اختاره المصنف وهو رأي البصريين أو بتقدير اللام مع اعتبار حرف النفي أي لئلا يقولوا وهو مذهب الكوفيين ولضعفه لم يلتفت إليه المصنف هنا وللتنبيه على جوازه أشار إليه في بعض المواضع.

قوله: (**وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء لأن أول الكلام على الغيبة**) وهو قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فحينئذٍ قراءة الخطاب تكون على الالتفات.

قوله: (**فاقتدينا بهم لأن التقليد عند قيام الدليل**) علة لمقدر وإنما كره ذلك لأن التقليد عند قيام الدليل على التوحيد أشار إليه بقوله ونصب لهم دلائل ربوبيته.

قوله: (**والتمكن من العلم به لا يصلح عذراً به**) أي بالدليل ونبه عليه بقوله وركب في عقولهم ما يدعوهم.

قوله: (**افتهلكنا بما فعل المبطلون**) أي: أتؤاخذنا ﴿فتهلكنا﴾ الآية.

قوله: (**يعني آباءهم المبطلين**) أشار إلى أن الموصوف المحذوف للمبطلين هو الآباء بقرينة ذكرهم فيما قبله والمبطلون في عبارة المصنف وقع هكذا في بعض النسخ المبطلين صفة لآباءهم وفي بعض النسخ المبطلون على الرفع فيكون خبر المبتدأ محذوف حذفاً واجباً أي وهم المبطلون وهذا توضيح ما يقال بالرفع على القطع وأما جعله محكياً فلا يناسب المقام.

قوله: أي كراهة أن تقولوا فهو مفعول له أي فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة أن تقولوا يوم القيامة: ﴿إنا كنا عن هذا غافلين﴾ [الأعراف: ١٧٢] لم ننبه عليه أو كراهة أن تقولوا: ﴿إنما اشرك آباؤنا﴾ [الأعراف: ١٧٣] الآية لأن نصب الأدلة على التوحيد وما نبهوا عليه قائم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والإقبال على التقليد والاقتداء بالآباء كما لا عذر لأبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم.

قوله: (**بتأسيس الشرك**) ونحن عاجزون بالتدبير والاستقلال بالرأي.

قوله: (**وقيل لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية**) أي حمل بعضهم هذا الكلام على الحقيقة لا على الاستعارة التمثيلية فحينئذٍ يراد ببني آدم نوع الإنسان فيشمل آدم أيضاً وليس المراد أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل المعنى أخرج من ظهر آدم عليه السلام ابناءه الصلبية ومن ظهورهم أولادهم الصلبية وهكذا إلى آخر السلسلة وعن هذا قال الكسائي لم يذكر ظهر آدم لأن الله تعالى أخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التولد واستغنى عن ذكر آدم عليه السلام لعلمه انتهى لكن الظاهر كون المراد ببني آدم نوع الإنسان كما أشرنا ومع هذا لا بد من نكتة وهي أن الآية الكريمة مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله عليه السلام وبيان عدم فائدة التقليد لآبائهم المشركين في الاشراك ووجوب الاستدلال بالأدلة المنصوبة في الأنفس والآفاق ولما سيقت الآية الجليلة لهذا اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيهم من غير تعرض صريحاً لإخراج الأولاد الصلبية لآدم عليه السلام تبكيتاً للكفرة المعاصرين وسائر المخالفين وأما في الحديث الشريف الذي أشار إليه المصنف فإنما نسب إخراج الكل من ظهره عليه السلام لأنه عليه السلام مظهر أصلي وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين أي السعداء والاشقياء من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمي كذا قيل الأولى في التوفيق ما بينه المصنف في شرح المصابيح من أنه اقتصر في الحديث على آدم عليه السلام اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع انتهى وما ذكره المصنف قريب منه وقد عرفت نكتة ذكر بني آدم آنفاً.

قوله: (**كالذر**) أي على صورة الذر بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا على يمين آدم ويساره.

قوله: (**وأحياهم**) إذ البنية والهيكل المحسوس ليس بشرط في الحياة.

قوله: (**وجعل لهم العقل**) لكونهم مستعدين للتكليف.

قوله: (**والنطق**) وإنما ذكره بعد العقل لأن العقل ما دامت في مرتبة العقل الهيولاني لا يقدر صاحبه على النطق.

قوله: (**والهمهم**) الالهام هو القذف في القلب من غير نظر واستدلال وقيل ما يخلق الله تعالى في قلب العاقل من العلم الضروري الداعي للعمل المرغوب فيه.

قوله: (**ذلك**) أي ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي خلق الله تعالى في الذرية كالذر علماً ضرورياً بذلك وهذا مراد من قال وقد حملت هذه المقاولة على الحقيقة فالقول من جانب الرب هو الإلهام المذكور.

قوله: (**لحديث رواه عمر رضي الله تعالى عنه**) روي أن عمر رضي الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت النبي عليه السلام يقول إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت للنار هؤلاء للجنة وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا

رسول الله عليه السلام فيضم العمل فقال عليه السلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة فيدخلها وكذلك إذا خلق للنار وورد في الحديث أن الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة الذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل المسح من بعض الملائكة فأضاف الفعل إلى الآمر وقيل معنى القول بأنه احصى كما تخصى الأرض بالمساحة وكان ببطن عمان وادٍ بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا ببلى كتب العهد في ورق أبيض واشهد عليه الملائكة والتقم الحجر الأسود وقال بعض العلماء أول ما أجاب من الأرض ذرة رسول الله ﷺ.

قوله: (وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح) وقد نقلت آنفاً خلاصته.

قوله: (والمقصود من ايراد هذا الكلام ههنا) الأولى والحكمة من ايراد الخ.

قوله: (الزام اليهود) أي على كلا التوجيهين.

قوله: (بمقتضى الميثاق العام) أي المراد ببني آدم كما سبق تحقيقه جميع الناس آدم عليه السلام وأولاده ذكورهم وإناثهم سعداء وأشقياء لا كما زعم الزمخشري من تخصيص بني آدم بأسلاف اليهود الذين اشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله عليه السلام من أخلافهم المقتدين بآبائهم وما ذهب إليه صاحب الكشاف وإن كان اوفق لقوله تعالى: ﴿أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾ [الأعراف: ١٧٣] وسياق الآية وسياقها لكن حمله على العموم أتم فائدة ودخول بني إسرائيل فيه دخولاً أولياً كاف لتحصيل الموافقة المذكورة مع أن الحديث الذي روي في بيان الآية المذكورة كالنص في العموم والقول بأنه على ما اختاره المصنف يشكل خطاب جميع بني آدم بأن ﴿تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾ [الأعراف: ١٧٣] مدفوع بأنه من قبيل إسناد ما صدر عن البعض إلى الكل.

قوله: (بعدما الزمهم بالميثاق المخصوص بهم) المفهوم من قوله تعالى: ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب﴾ [الأعراف: ١٦٩] فإن الاستفهام فيه لانكار النفي وتقرير المنفي.

قوله: (والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية) وهي قوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف﴾ [الأعراف: ١٦٩] الآية ونظائره.

قوله: والمقصود من إيراد هذا الكلام وهو قوله عز وجل: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ [الأعراف: ١٧٢] الخ وهو الزام لهم بمقتضى الميثاق العام لأن المراد به نصب الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذا عام يصلح أن يستدل به كل من له عقل لا يختص باليهود لكن يدخل فيه اليهود دخولاً أولياً فهذا إشارة إلى الالزام بالدليل العقلي وقوله بعد ما الزمهم بالميثاق المخصوص إشارة إلى الدليل السمعي الذي دل عليه بقوله: ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب﴾ [الأعراف: ١٦٩] الآية وبقوله: ﴿وإذ نتقنا الجبل﴾ [الأعراف: ١٧١] مع قوله: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه﴾ [الأعراف: ١٧١].

قوله: والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية تفصيل وبيان للالزامين المذكورين.

قوله: (والعقلية) وهي قوله تعالى: ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم﴾ [الأعراف: ١٧١] وأشباهه فإنها مشيرة إلى الأدلة العقلية.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾

قوله: (ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال وكذلك نفصل الآيات) ومنعهم عن التقليد عطف على الزام اليهود ومصدر ولا يصح أن يجعل ماضياً ومعطوفاً على قوله الزمهم فإن فيه خللاً وكذا الكلام في قوله وحملهم على النظر.

قوله: (وكذلك نفصل الآيات) وكذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور فيكون مفعولاً مطلقاً والكاف زائدة لتحسين اللفظ أي ذلك التفصيل التام المستتبع للمنافع الجليلة نفصل الآيات وتقديمه على عامله للاهتمام إذ المهم ليس التفصيل المطلق بل ذلك التفصيل وقيل والتقديم على الفعل لإفادة القصر والحصر المعنى ذلك التفصيل البديع نفصل الآيات المذكورة لا غير ذلك.

قوله: (ولعلهم يرجعون أي عن التقليد واتباع الباطل) لعل هنا بمعنى كي أي وليرجعوا عما هم عليه من الإصرار على الباطل وتقليد الآباء نفصل التفصيل المذكور والظاهر أنه عطف على مقدر أي ليظهر الحق ولعلهم يرجعون ويحتمل كونها ابتدائية غير عاطفة.

قوله: (أي على اليهود) أشار إلى أن جملة ﴿واتل عليهم﴾ [الأعراف: ١٧٥] عطف على المضمر العامل في ﴿وإذ أخذ ربك﴾ [الأعراف: ١٧٢] وضمير عليهم راجع إلى اليهود إذ الكلام في بيان أحوالهم.

قوله: (هو أحد علماء بني إسرائيل) قيل هو بلعام بن باعوراء أيضاً فإنه في بني إسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى ولا يلائمه ذكره في مقابلته فالأولى الاطلاق لعدم التصريح باسم.

قوله: (قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل رسولاً في ذلك الزمان) لكنه لم يفهم حق الفهم ولم يتأمل حق التأمل وإلا فكيف رجا أن يكون هو مع انتفاء النعوت الجليلة لذلك الرسول المذكورة في الكتب المتقدمة فيه.

قوله: (ورجا أن يكون هو نفسه) أي إياه فاستعير الضمير المرفوع للمنصوب أو الخبر محذوف والمعنى ورجا أمية بن أبي الصلت أن يكون هو ذلك الرسول وهذا أحسن من الأول.

قوله: (فلما بعث محمد ﷺ حسد وكفر به) ومات كافراً ولم يؤمن بالنبي عليه السلام وهو الذي قال فيه النبي عليه السلام آمن شعره وكفر قلبه يريد أن شعره كشعر المؤمنين وذلك أنه يوحد الله تعالى في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السماء والأرض وأحوال الآخرة والجنة والنار كذا في الكبير وقيل أمية هو عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي شاعر جاهلي كان أول أمره الإيمان ثم أضله الله تعالى لأنه كان أمنيته أن يبعث إليه انتهى

وظاهره يخالف ما في الكبير وابن كثير كما نقله ذلك البعض حيث قال وقال ابن كثير لقي النبي عليه السلام ولم يؤمن به.

قوله: (أو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين) ليس من بني إسرائيل وإلا فبعض الكنعانيين من بني إسرائيل كيعقوب وأولاده عليهم السلام.

قوله: (أوتي علم بعض كتب الله) الظاهر أن ذلك البعض التوراة وقيل أوتي الاسم الأعظم وما ذكره في الكبير وهو أن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا أهله وكانوا كفاراً فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبون منه ذلك حتى دعا عليه فاستجيب له منه ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه على ما قيل يقطع كون احتماله الإنجيل فالظاهر التوراة.

قوله: (فانسلخ منها من الآيات) انسلاخ الجلد عن الشاة شبه خروجه من الآيات بانسلاخ الجلد من الشاة في المفارقة التامة فذكر اسم المشبه به وهو الانسلاخ وأريد المشبه أي الخروج بالكلية ثم اشتق من الانسلاخ بمعنى الخروج التام لفظ انسلخ.

قوله: (بأن كفر بها وأعرض عنها) أي لساناً وأعرض عنها جناناً.

قوله: (حتى لحقه وأدركه قريناً له) أي اتبع بمعنى تبع إذ الأفعال قد يجيء بمعنى الثلاثي نحو قلته وأقلته من إقالة البيع ولم يجعله بمعنى لحقه بلا اعتبار كونه بمعنى تبع إذ كلمة حتى تأبى عنه وفيه رمز إلى أنه في الطغيان والضلالة أصل ومتبوع والشيطان فرع وتابع وحينئذٍ كلمة الفاء تكون في غاية الحسن والبهاء لكن الظاهر أنه من قبيل القلب لاعتبار لطيف كما بينا.

قوله: (وقيل استتبعه) أي الأفعال بمعنى الاستفعال فالمعنى جعله الشيطان تابعاً له مرضه أما أولاً فلأنه يفوت المبالغة إذ جعل الشيطان متبوعاً في الضلالة كما هو الأصل لكنه فات المبالغة في عكسه وأما ثانياً فللاحتياج إلى كون الفاء للتفسير مع أن المتبادر كونها للتعقيب وهذا يقتضي كونه متبوعاً في الغواية عقيب الانسلاخ.

قوله: (فصار من الضالين) قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾ [البقرة: ٣٤] وأن الذي علم الله تعالى من حاله أنه توفي على الكفر فهو كافر على الحقيقة إذ العبرة للخواتم وإن كان بحكم الحال مؤمناً وهو الموافاة المنسوبة إلى شيخنا الأشعري انتهى وما فسره هنا ليس بموافق لمذهبه فالأولى فكان في علم الله تعالى من الغاوين أو صار من الغاوين إشارة إلى مذهبه ومذهبنا.

قوله: (روي أن قومه سألوه أن يدعو على موسى ومن معه فقال كيف ادعو على من معه الملائكة فألحوا عليه حتى دعا عليهم فبقوا في التيه) فقال موسى عليه السلام يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال تعالى بدعاء بلعام أي سبب وقوعكم في التيه ليس بذنب بل بدعاء بلعام فقال عليه السلام كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه

السلام أن ينزع عنه الاسم الأعظم والإيمان فسلخه الله تعالى مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره حمامة بيضاء كذا في الكبير لكن هذا يخالف ظاهر الآية المذكورة في سورة المائدة فإن ظاهره ناطق بأن بقاء قوم موسى عليه السلام بسبب عصيانهم وأن التيه كان لموسى عليه السلام وهارون عليه السلام روحاً وراحة ومعراجاً وإنما عذب به من عصا من قومه عليه السلام كما مر تفصيله هناك وعن هذا زيفة المصنف وقال روي الخ ومن الغرائب أن الإمام نقل قولاً آخر فقال ويقال أيضاً انه كان نبياً من أنبياء الله تعالى فلما دعا عليه موسى عليه السلام نزع الله تعالى عنه الإيمان وصار كافراً انتهى وقبحه وسخافته لا يخفى إذ الأنبياء عليهم السلام ليس لهم خوف سوء الحال بخلاف الأولياء وأن ليس لهم خروج عن منصب النبوة فضلاً عن الإيمان والمعرفة وهذا مصرح في كتب العلماء الأعلام ويجب صون الكتاب عن تحرير مثل هذا الكلام من اللئام مع أن جواز الدعاء بسوء الخاتمة لمن كان له نهاية في الغواية كما وقع من موسى عليه السلام لفرعون فكيف يظن أن كليم الله دعا على نبي من أنبياء الله تعالى بسلب الإيمان والبقاء في النيران حاشاهم عن ذلك ومبرؤون عما هنالك.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾

قوله: (إلى منازل الأبرار من العلماء بها بسبب تلك الآيات وملازمتها).

قوله: (مال إلى الدنيا) تفسير للاخلاد باللزوم فإن الاخلاد وهو التسكين واللزوم للمكان يلزمه الميل وفسر الدنيا بالأرض إذ الأرض من أجزاء الدنيا أو من جزئياتها.

قوله: (أو إلى السفالة) بضم السين نقيض العلو وبالفتح الدناءة.

قوله: (في ايثار الدنيا واسترضاء قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وإنما علق رفعه بمشيئة الله تعالى) لكن لا بمحض مشيئة الله تعالى بل بمباشرة العبد للعمل الذي هو سبب عادي لذلك الرفع وصرف اختياره الجزئي كما يشعر به قوله تعالى بها أي بسبب الآيات المذكورة وإنما تركه المصنف لظهوره ولتنبيهه عليه آنفاً ولما سيجيء من البيان شافياً.

قوله: (ثم استدرك عنه بفعل العبد) أي عن التعليق مع أن ظاهر الحال يقتضي أن يستدرك عنه بنقيض المقدم ويقال لكن لم نشأ لصرف اختياره إلى نقيض سبب المشيئة وهو استرضاء قومه واعراضه عن مقتضى آيات ربه وقيل كأنه قيل ولو نشاء رفعه لرفعناه لكنه لم نشأ ولو قيل هل يجوز جعله من قبيل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية قلنا لا يتصور هنا استدلال لأنه لم يقصد أن يعلم المخاطب انتفاء المشيئة من انتفاء الرفع كيف وكلا الانتفائين معلوم له بل قصد الاعلام بأن انتفاء الرفع مستند إلى انتفاء المشيئة وأما في الآية الكريمة فقصد الاستدلال وارتفع به الاشكال.

قوله: (تنبيهاً على أن المشيئة سبب لفعله) إذ لا يجري في ملكه إلا ما يشاء سواء كان لمشيئة العبد مدخل فيه أم لا.

قوله: (الموجب لرفعه) أي بحسب العادة.

قوله: (وإن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه) أي عدم فعل العبد دليل عدم مشيئة الله تعالى وفيه رد على المعتزلة حيث قالوا يريد الله تعالى إيمان الكافر وطاعة العاصي مع انتفاء الإيمان والطاعة.

قوله: (وإن السبب الحقيقي هو المشيئة وإن ما نشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشية تعلقت به كذلك) وأن المسبب الحقيقي لفعل العبد هو مشية الله تعالى إذ الكل بخلق الله تعالى غاية الأمر أن خلق الله تعالى منوط بحسب جري العادة بإرادة العبد واختياره وإليه أشار المصنف بقوله من حيث إن المشية تعلقت به كذلك والحاصل أن فيه صنعة احتباك إذ المعنى عند التفصيل ولو شئنا لرفعناه بسبب صرف اختياره إلى سبب الرفع لكنه لم يباشر سببه فترك في كل من المقامين ما ذكر في الآخر تعويلاً على أنباء المذكور بالمطوى.

قوله: (وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها) أي بعد ما ذكر من أن استدراك فعل العبد لنكتة كذا وكان من حقه أي من حق الكلام أن يذكر من أفعال العبد إعراضه عن الآيات لأنه مقتضى السباق دون اخلاده إلى الدنيا.

قوله: (فأوقع موقعه أخلد إلى الأرض واتبع هواه مبالغة وتنبيهاً على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة) مبالغة لكونه كناية.

قوله: تنبيهاً على أن المشيه سبب لفعله الموجب لرفعه وجه التنبيه على هذا المعنى هو دلالة كلمة الشرط على التسبيب.

قوله: وأن عدمه أي عدم فعله الموجب لرفعه أو عدم رفعه دليل عدم المشيئة للرفع وتعلق المشيئة بالخفض.

قوله: وأن السبب الحقيقي هو المشيئة لدوران الفعل عليها وجوداً وعدماً.

قوله: وأن ما نشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك أي تعلقت بالمسبب على نحو ما نشاهده مرتباً على تلك الأسباب والوسائط فإن المشية تتعلق أولاً بالأسباب والوسائط وثانياً بوجود المسببات وهذا المعنى مستفاد من الآية من حيث إنه دل قوله: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ [الأعراف: ١٧٦] أن الفعل الموجب للرفع بسبب ملازمة آيات الله يكون بمشيئة الله تعالى وأن الخفض وعدم الرفع بالميل إلى السفليات الموجب للاعراض عن الآيات بمشيئة الله أيضاً فإن الله سبحانه إن شاء خفض أحد ووضعه خلق في قلبه ميلاً إلى الأمور الدنيوية الدنية فيصير هو سبباً لخفضه وعدم رفعه وكل هذه الأمور المنبه عليها مفاد من التعليق والاستدراك المذكور في الآية الكريمة.

قوله: فأوقع موقعه أخلد إلى الأرض واتبع هواه مبالغة وتنبيهاً على ما حمله عليه وجه

قوله: (**فصفقة التي هي مثل في الخسة**) هذا مفهوم من التشبيه وليس بداخل في مفهوم المثل.

قوله: (**كصفقة في أخس أحواله وهو أن تحمل عليه**) الآية وهذا أيضاً مستفاد بملاحظة ما بعده.

قوله: (**أي يلهث دائماً سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات لضعف فؤاده**) بالزجر والطرد إشارة إلى المحذوف في أن تحمل.

قوله: (**واللهث إدلاع اللسان من التنفس الشديد**) الادلاع بالدال والعين المهملتين الإخراج.

قوله: (**والشرطية في موضع الحال والمعنى لاهثاً في الحالتين**) إذ الشرطية يكون مساوي نقيضها معطوفاً عليه بلفظة أو انسلخ عن معنى الشرطية فعاد إلى معنى التسوية كما أشار إليه المصنف بقوله سواء حمل عليه الخ.

قوله: (**والتمثيل واقع**) أشار إلى أن التشبيه تمثيلي لا تشبيه المفرد بالمفرد أعني تشبيهه بالكلب في الخسة فإنه يفوت المبالغة في التشبيه التمثيلي أي شبه الهيئة المنتزعة مما لحقه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق بالهيئة المنتزعة مما بين من حال الكلب في عدم الاستراحة في حال من الأحوال أو في مطلق الحالة الجنسية فلا يصح أن يراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية بل المراد التشبيه التمثيلي الذي وجه الشبه فيه منتزع من عدة أمور.

قوله: (**موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة**) لما كان معنى الكلام ولو شئنا رفعه لرفعناه لكنه لم نشأ لزم منه انتفاء الرفع إذ انتفاء السبب الخارجي يستلزم انتفاء المسبب.

قوله: (**للمبالغة والبيان**) أي بيان نفي الرفع بطريق خاص وتشبيه معقول بمحسوس ولو قيل لكنه لم نشأ فلم نرفع لكان مجملاً ولم يعلم إن حط منزلته ونفى الرفع عنه بأي مرتبة إذ لمراتب وضع المنزلة أنواع متفاوتة فلما وضع التمثيل في موضعه اتضح مرتبة حطه ونفي رفعه بحيث لا مزيد عليه فهذا منشأ المبالغة فعطف البيان على المبالغة من قبيل

المبالغة أن فيه اثبات الشيء بالبينة أي اثبات الاعراض بوجود سببه الذي هو الميل إلى السفليات واتباع الهوى وفيه أن هذين الأمرين هما الحاملان له على الاعراض وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة لدلالة الآية على أن الاخلاد إلى الأرض والميل إليها الذي هو أثر حب مستلذات الدنيا ومقتضاه منع رفع مرتبته وجعل منزلة أنزل وأسفل كما أن ميله إلى السفل.

قوله: فصفته التي هي مثله في الخسة إشارة إلى أن لفظ المثل مجاز مستعار.

قوله: للمبالغة والبيان أما المبالغة فلأن فيه اثباتاً للشيء الذي هو الملزوم بوجود لازمه وهو الصفة العجيبة الشأن المعبر عنها بالمثل وأما البيان فلأن التمثيل تصوير للأمر المعقول في صورة المشاهد.

عطف العلة على المعلول وقيل لأن التمثيل بالنسبة إلى أصل المعنى كناية وهي أبلغ من التصريح انتهى واطلاق الكناية على التمثيل غير متعارف بل يكفي أن يقال لأن التمثيل لكونه تصويراً للمعقول بالمحسوس كما اعترف به ذلك القائل فيه مبالغة لا يخفى.

قوله: **(وقيل لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب)** فيه إشارة إلى أن التشبية في اللهث فيكون التشبيه في المفرد ففي هذا المقام ثلاثة أوجه تشبيه المركب بالمركب وهو المختار الاحرى وتشبيه المفرد بالمفرد وهو على وجهين تشبيهه بالكلب في الخسة وتشبيهه به في اللهث ووجه الشبه في الأولين عقلي وفي الثاني حسي مرض هذا الاحتمال ولم يتعرض لاحتمال التشبيه في الخسة والدناءة لانتفاء المبالغة في التشبيه التمثيلي.

قوله: **(القصة المذكورة على اليهود فإنها نحو قصصهم)** فإنهم اوتوا التوراة واطلعوا على ما فيه من نعت الرسول عليه السلام وغيره ثم حرفوه وغيروه وكان صفتهم العجيبة مثل صفة بلعم وفي هذا الكلام تنبيه على كون تشبيه بلعم بالكلب في اللهث ضعيفاً فإن اليهود ليس لهم لهث بل هم أصاغر أذلاء.

قوله: **(تفكراً يؤدي بهم إلى الاتعاظ)** فإن التفكر بلا اتعاظ كلا تفكر.

قوله تعالى: سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾

قوله: **(أي مثل القوم)** يزيد أن القوم مخصوص بالذم بتقدير المثل على حذف المخصوص بالذم وهو مثل القوم **(وقرىء ساء مثل القوم على حذف المخصوص بالذم)**.

قوله: **(بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها)** قيده به مع أن التكذيب مطلقاً مذموم لأن الكلام في اليهود الذين اوتوا التوراة فتكذيبهم بعد قيام الحجة على صدق ما كذبوه وهو اشنع التكذيبات فتعريف الموصول هنا للعهد ولو أريد الجنس لكان له وجه فحينئذٍ تكرار الموصول مع أن المراد به ما أريد به الأول للإشارة إلى علة الحكم والتسجيل عليهم بالتكذيب والظلم عليهم ولو اضمر لفات هذا الغرض.

قوله: **(إما أن يكون داخلاً في الصلة معطوفاً على كذبوا)** وهو الظاهر الراجح إذ الأصل في الواو العطف مع وجود الجامع الخيالي أو العقلي إذ التكذيب علة لظلمهم على أنفسهم كما أشار إليه المصنف.

قوله: أي مثل القوم بيان أن التمييز بمعنى الفاعل يميز ما في ساء من الضمير المبهم والضمير المبهم هو فاعل ساء ومثلاً مميز له والقوم مخصوص بالذم ولما اشترط موافقة المخصوص بالذم لفاعل ساء والقوم لا يوافقه قدر المضاف ففسره بقوله ساء مثلاً مثل القوم الآية وإذا قرىء ساء مثل القوم يكون فاعل ساء القوم والمخصوص بالذم محذوفاً تقديره ساء مثل القوم ﴿الذين كذبوا بآياتنا﴾ [الأعراف: ١٧٦] مثلهم أي مثلهم اليهود أو مثله أي مثل بلعم المراد بالذي آتيناه آياتنا.

قوله: (بمعنى الذين جمعوا بين تكذيب الآيات وظلمهم أنفسهم) هذا الجمع متحقق عطف أو لا إذ التكذيب لا يفارق الظلم غاية الأمر أن في العطف تصريحاً بالجمع وهو ادخل في الذم والتشنيع فلا مفهوم هنا.

قوله: (أو منقطعاً عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم) أي غير معطوف فحينئذٍ جملة تذييلية أو مستأنفة جواب سؤال.

قوله: (فإن وباله لا يتخطاها) أي على وجه الكمال أو في الآخرة وإلا فقد يتخطاها بحبس المطر بشؤم ذنوبهم وتكذيبهم قال عليه السلام كما روى أنس رضي الله تعالى عنه أن الحُبارى لتموت هزة بذنب بني آدم.

قوله: (ولذلك قدم المفعول) أي لافادة الحصر قدم المفعول على الفعل ولكون القصر متضمناً للاثبات والنفي قال المصنف وما ظلموا بالتكذيب الخ وأما على الوجه الأول فالتقديم لرعاية الفاصلة كذا قيل لكن لا مانع في كونه للقصر هناك وفي كونه لرعاية الفاصلة هنا بل لا مانع في الجمع بينهما وسبب الظلم التكذيب في الاحتمالين وقد قيل سبب الظلم غيره في الوجه الأول انتهى والظاهر أن هذا سهو لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾

قوله: (تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى وأن هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها مستلزمة للاهتداء والإفراد في الأول والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى

قوله: بمعنى وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم معنى القصر مستفاد من تقديم المفعول.

قوله: تصريح بأن الهدى والضلال من الله رد على المعتزلة في قولهم الضلال ليس من الله لأنهم قالوا إن الله لا يضل عبده وحملوا الاضلال المسند إلى الله في أمثال هذه الآية على المجاز مراداً به تمكينه العباد أن يفعلوا قبائح الأعمال بسببها يضلون عن الطريق السوي أو اعطاؤه المال والمنال ومشتهيات الدنيا فصار ذلك سبباً للضلال فالإسناد عندهم إسناد إلى السبب مجازاً.

قوله: وأنها مستلزمة للاهتداء هذا المعنى مستفاد من جعل الاهتداء جزاء الشرط الذي هو الهداية فإن الجزاء لازم للشرط.

قوله: والاقتصار في الاخبار عمن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء يعني أن لمن هداه الله صفات عالية ومناقب سنية مهدية إليها كالإيمان بالله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والحج وغيرها مما يؤدي إليه الهداية ومن جملتها الاهتداء إلى سبل الخيرات فجاز أن يقال من يهدي الله فهو المؤمن أو فهو المقيم للصلاة أو المؤتي للزكاة أو غير ذلك لكن اختير من بين جميع ذلك لفظ المهتدي تعظيماً لشأن الاهتداء وجه افادته التعظيم هو أن من يرزق له الاهتداء يتصف هو بجميع ذلك لأن الشخص لا يكون مهتدياً ما لم يأت بها فإن الاهتداء لازم هداية الله تعالى ومن هداه الله تعالى يلزمه أن يفعل ذلك كله حتى يكون مهتدياً بخلاف ما لو قيل فهو المؤمن أو فهو المصلي أو غير ذلك فإنه لا يدل على اتصاف المهدي بجميع الطاعات وإتيانه بها والحاصل أن الاهتداء جامع لجميع أعمال الخير بخلاف ذكر خصوصيات الأفعال.

تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين والاقتصار في الإخبار عمن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها) من الله تعالى أي بطريق الخلق لكن الأولى الاضلال بدل الضلال قوله الهدى أي الاهتداء كما هو المناسب للضلال أو الهداية كما هو المناسب لقوله وأن الهداية يختص الخ وبالجملة الأوفق للنظم الجليل الاضلال والهداية لاتحاد طريقهم وهو الحق المبين وهو واحد مشترك بين المسلمين.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

قوله: **(ولقد ذرأنا خلقنا)** جملة تذييلية مقررة لما قبله أي وبالله لقد ذرأنا لجهنم قدم على المفعول به الصريح لطول ذيل المفعول به كثيراً إذ أهل الكفر والطغيان أكثر من أهل الطاعة والإيمان كما ورد في الحديث.

قوله: **(يعني المصرين على الكفر في علمه تعالى)** لكن لا يلزمه منه الجبر كما حقق في علم الكلام لأنه تعالى يعلم أنهم لا يصرفون إرادتهم الجزئية نحو الحق حتى قضى بجهنم على ذلك فخلقه تعالى إياهم يترتب عليه ذلك أي صرف اختيارهم إلى الباطل فلام لجهنم لام العاقبة لا لام الغاية كما جنح إليه بعض المتأخرين(١) وهو تكلف بل تعسف وغاية خلقهم للعبادة قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] والقول بأن هذا يناسب مذهب المعتزلة من أنه تعالى لا يريد الكفر والشر مرفوع بأن هذا مفروغ عنه في هذا المرام وادلتنا على أنه تعالى يريد الخير والشر مع عدم رضائه بالشر كثيرة جداً وكأنه زاد قوله في علمه للإشارة إلى أن الاعتبار للخواتم فالشقي من كان في علمه تعالى شقياً وإن كان مؤمناً ظاهراً دهراً طويلاً ولم يلتفت إلى وجه التعبير بالماضي ووجه أن الموجود غلب على ما لم يوجد وأن المنتظر جعل كالواقع.

قوله: وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم بيان لتعظيم شأن الاهتداء.

قوله: لو لم يحصل له غيره لكفاه أقول إن أراد بقوله غيره فعل الخير فهو ليس غير الاهتداء وإلا فذاك ضلال لأن غير الاهتداء ضلال لا محالة فيكون كان يقال ولو لم يحصل له ضلال لكفاه ولا يخفى أنه لا معنى له وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة فإن الهداية هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب أو الدلالة إلى ما يوصل إلى المطلوب فالاهتداء هو السوق إلى طريق يوصل إلى المطلوب وهذا هو المعنى باستلزام الاهتداء بالنعم الآجلة وبأنه العنوان لها.

قوله: يعني المصرين على الكفر معنى كونهم مخلوقين لجهنم أنهم لما كانوا متوغلين في موجبات النار وتمكنوا فيها كانوا كأنهم خلقوا لأجل النار فاللام في لجهنم استعارة تبعية يقال له لام العاقبة كما في قوله: لدوا للموت وابنوا للخراب.

---

(١) ابن عطيه وتبعه أبو السعود.

قوله: (إذ لا يلقونها إلى معرفة الحق والنظر في دلائله) أي أن لهم استعداداً إلى تحصيل المعارف لكنهم اضاعوها فلحقوا بالبهائم وإلا فعدم فقاهة قلوبهم بلا استعدادها ليس بمذموم كالبهائم.

قوله: (أي لا ينظرون إلى ما خلق الله نظر اعتبار) فكأنهم لا ينظرون إليه رأساً وعن هذا سلب النظر عنهم رأسر.

قوله: (الآيات والمواعظ سماع تأمل وتذكر) والكلام فيه مثل الكلام في النظر.

قوله: (في عدم الفقه والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر) أي وجه الشبه ذلك المذكور لكنهم استعدوا للفقاهة والإدراك والابصار للاعتبار والسماع للتأمل وأضاعوها باختيارهم بخلاف الأنعام والبهائم ولا ضير فيه.

قوله: (أو في أن مشاعرهم وقواهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها) فحينئذٍ يكون وجه الشبه موجوداً وأما في الأول معدوم وعقلي في كلا الاحتمالين وكلا الوجهين متقاربان معنى بل بينهما تلازم عربي وإلا فكونهم مخلوقين للعذاب في دار العقاب يلائم الأول.

قوله: (فإنها تدرك ما يمكن لها أن تدرك من المنافع والمضار وتجتهد في جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم يعلم أنه معاند فيقدم على النار) فالظاهر أن بل للاضراب إذ فيه نفي التشبيه والنكتة مبنية على الإرادة فإذا نظر إلى المشابهة بينهما بالوجه المذكور اختير التشبيه وإلا اعتبر نفي المشابهة ويحتمل الترقي فإن فيه ترقياً من الذم بمشابهتهم للبهائم إلى الذم بأن البهائم أحسن حالاً منهم ولا يبعد أن يقال في وجه الترقي بل هم أضل فإنها فاقدة الأمور المذكورة مع عدم استعدادهم بخلاف هؤلاء فإنهم اضاعوها مع قابليتهم وتمكنهم بالفطرة فهم اسوء حالاً واشنع مآلاً.

قوله: (الكاملون في الغفلة) فالحصر المستفاد راجع إلى الكمال فلا ينافيه تحقق أصل الكمال في غيرهم وإنما ترك العاطف لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى إذ التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم والترقي منه شيء واحد.

قوله: إذ لا يلقونها إلى معرفة الحق يعني لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون مصالحهم الدنيوية وأعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون الكلمات لا أنهم لما لم يفهموا الحق ولم ينظروا فيما خلق الله بعين الاعتبار ولم يسمعوا الالهية كانوا كأنهم لا فهم لقلوبهم ولا ابصار لأعينهم ولا سماع لآذانهم كالبله والعمي والصم كما في قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ [البقرة: ١٨].

قوله: الكاملون في الغفلة حمل الحصر المدلول عليه بقوله هم الغافلون على حصر الكمال فالقصر ادعائي لكثرة أهل الغفلة غير هؤلاء.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾

قوله: **(لأنها دالة على معانٍ هي أحسن المعاني)** إشارة إلى أن الحسنى مؤنث أحسن أفعل التفضيل وإن وصف الأسماء بها باعتبار معانيها مجازاً تسمية للدال باسم المدلول.

قوله: **(والمراد بها الألفاظ)** أي الألفاظ مطلقاً سواء دلت على الذات فقط أو تدل على الذات مع صفات الجلال والإكرام والأول الأعلام الموضوعة في اللغات كلفظة الله في اللغة العربية ولفظة خدا في الفارسية وقس ما عداهما وبهذا البيان ظهر فائدة الخبر بأن المراد بها الألفاظ وظهر أيضاً حسن المقابلة بقوله وقيل الخ.

قوله: **(وقيل الصفات)** أي الألفاظ الدالة على صفات ذاتية كانت أو فعلية كالعالم والقادر ومثل الخالق والرازق.

قوله: **(فسموه بتلك الأسماء)** أي الدعاء في الآية الكريمة بمعنى التسمية فيعدى إلى المفعولين صرح به المصنف في اواخر سورة الإسراء إذ معناه الحقيقي المشهور وهو النداء ليس مراداً هنا فقط بل عام له.

قوله: **(واتركوا تسمية الزائغين فيها)** قدر مضافاً إذ الترك ليس ترك ذواتهم إذ لا فائدة فيه بل ترك فعلهم وهو التسمية قوله الزائغين تفسير معنى يلحدون إذ الالحاد واللحد بمعنى مال مطلقاً في اللغة ومن هذا لحد القبر لانحرافه إلى جانبه ثم غلب في عرف الشرع في الميل عن الحق إلى الباطل كما هو المراد هنا.

قوله: **(الذين يسمونه بما لا توقيف فيه)** أي بما لا اطلاع على جواز اطلاقه من الشرع إذ اسماء الله تعالى توقيفية أي اطلاقها متوقف جوازه على إذن الشارع وإن لم يوهم نقصاً بل يشعر مدحاً قال المصنف في سورة البقرة لا يصح اطلاق المعلم على الله تعالى مع صحة إسناد التعليم إليه تعالى انتهى وقس عليه نظائره فإن كثيراً من الأفعال يصح إسناده إليه تعالى مع عدم جواز اطلاق المشتق منه عليه تعالى ثم جواز الاطلاق على صورة إذن الشارع مقيد بعدم كونه للمشاكلة والسخرية كقوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [آل عمران: ٥٤] الآية وقوله تعالى: ﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [النساء: ١٤٢] الآية فإنه لا يجوز اطلاق الخادع ونحوه عليه تعالى كما صرح المحقق التفتازاني في شرح المقاصد وكون أسماء الله مطلقاً توقيفية مشهور وفيها أقوال أخر استوفيت في علم الكلام.

قوله: **(أو بما يوهم معنى فاسداً)** إشارة إلى قول آخر وهو يجوز اطلاق الأسماء عليه تعالى ما لم توهم نقصاً وهذا القول للقاضي أبي بكر الباقلاني منا فحينئذٍ المراد بأسمائه في قوله تعالى: ﴿يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف: ١٨٠] ما سموه على زعمهم لا اسماؤه حقيقة فالإضافة بزعمهم وعن هذا اظهر الأسماء في موضع الاضمار.

قوله: **(كقولهم يا أبا المكارم)** لإيهام الأبوة يا أبيض الوجه.

قوله: **(أو لا تبالوا بإنكارهم ما سمى به نفسه)** هذا حاصل المعنى إذ المعنى الحاصل حينئذٍ وذروا الحاد الذين يلحدون في أسمائه بإنكار بعض الاسماء الذي سمى الله تعالى نفسه وذاته فالمضاف محذوف أيضاً.

قوله: **(كقولهم ما يعرف إلا رحمن اليمامة)** أي العرب لما سموا مسيلمة رحمن اليمامة انكروه تعنتاً في كفرهم فالمراد بالترك الاجتناب كما في الوجه الأول لكن المراد بالأسماء على هذا الاحتمال اسماؤه تعالى حقيقة فإضافتها إليه تعالى حقيقية بخلاف الوجه الأول كما مر تحقيقه.

قوله: **(أو وذروهم والحادهم فيها باطلاقها على الأصنام)** الواو في والحادهم بمعنى مع لكن المراد ترك الحادهم وترك الذات ليس بمراد وهذه الآية على هذا الوجه ليست بمنسوخة بآية القتال كما ظن إذ المعنى اعرض عنهم ولا تبال بالحادهم لا الكف عنهم وعدم التعرض لهم وبالجملة الآية ليست بمنسوخة في كل احتمال كما هو الظاهر والفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني هو أن الالحاد في هذا باعتبار اطلاق الاسماء على غيره تعالى كما سموا الأصنام آلهة والآلهة وأن اطلقت على المعبود مطلقاً لكن اللائق أن يطلق الاله عليه تعالى وبهذا الاعتبار يتحقق الالحاد في الأسماء وإنما لم يقل المصنف كتسميتهم الأصنام آلهة لظهوره وصرح به صاحب الكشاف لقصد التوضيح وأما الالحاد في الوجه الثاني فباعتبار إنكارهم بعض أسمائه تعالى لا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى وعلى هذا الفرق بينه المص بقوله ولا تبالوا بإنكارهم مع تحقق الاطلاق على غيره تعالى.

قوله: **(واشتقاق أسمائها منها)** طريق آخر لاطلاق أسمائها على غيره ولذا اختير الواو.

قوله: **(كاللات من الله)** أي من لفظة الله بتغيير الهاء إلى التاء هي صنم لثقيف في الطائف أو لقريش بنخلة وهي فعلة من لوى لأنهم يلوون عليها أي يطوفون كذا قاله المصنف في سورة والنجم والظاهر أن بين كلاميهما تنافراً.

قوله: **(والعزى من العزيز)** سمرة لغطفان وأصلها تأنيث الأعز كذا قاله أيضاً في تلك السورة وبينهما تخالف أيضاً والالحاد في الأسماء لاعتبارهم الاشتقاق واعتبار معاني الأسماء فلا يرد أن الالحاد في المشتق لا في المشتق منه انتهى مع أن في كلامه نوع حزازة إذ لا الحاد في المشتق لو لم يعتبر معاني الأسماء.

قوله: **(ولا توافقوهم عليه)** هذا معنى الترك حينئذٍ إذ معنى الاجتناب عن هذا لا يصح هنا لعدم التوقع من المؤمنين.

قوله: **(وأعرضوا عنهم فإن الله مجازيهم كما قال ﴿سيجزون﴾ [الأعراف: ١٨٠] الآية)** وأعرضوا هكذا بالواو في النسخ فهو من تتمة ما قبله وهذا هو الظاهر وفي بعض النسخ بلفظة أو فحينئذٍ يكون وجهاً آخر لكن لا يظهر له لطف إذ لا يعرف حينئذٍ الحاد غير ما ذكر إذ حاصل هذا الوجه الأخير وعيد كقوله تعالى: ﴿ذرهم يأكلوا﴾ [الحجر: ٣] الآية فمآل هذا ذلك **(وقرأ حمزة هنا وفي فصلت يلحدون بالفتح يقال لحد والحد إذا مال عن القصد)**.

قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾

قوله: (ذكر ذلك بعدما بين أنه خلق للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق للدلالة على أنه أيضاً خلق للجنة أمة هادين بالحق عادلين بالأمر) أشار إلى أن الجهة الجامعة بينهما تضاد.

قوله: (واستدل به على صحة الاجماع لأن المراد منه أن في كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله ﷺ لا تزال من أمتي طائفة على الحق إلى أن يأتي أمر الله) أي إلى أن تقوم الساعة.

قوله: (إذ لو اختص بعهد الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فإنه معلوم) أما على الأول فظاهر لأن النبي عليه السلام وأصحابه كونهم على الحق لا يخفى على أحد وقيل إنه معلوم من جهة الشرع كما في قوله عليه السلام خير القرون قرني الحديث وأما على الثاني فلأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل جمع من المحققين في زمان من الأزمنة ثم المستدل وقد قيل إنه مخالف لقوله عليه السلام لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ولذا مرضه المصنف فتأمل انتهى ويمكن أن يقال لعل مراده بكل قرن القرون التي قبل ظهور الأشرار كما يدل عليه الخبر الذي أيده به وما نقله القيل وما تمسك به المستدل متعارضان ظاهراً فيوفق بينهما بمثل ما ذكرنا فلا يكون ما ذكره وجهاً بل وجهه ما أشير إليه في الكبير من أنه على هذا التقدير يلزم اجماع سائر الأمم مع أن حجة الإجماع مخصوصة بأمة محمد عليه السلام كما أشير إليه في التوضيح.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾﴾

قوله: (سنستدنيهم إلى الهلاك قليلاً قليلاً) أي سنقربهم بإعطاء النعم المتوافرة المتكاثرة مع إصرارهم على الغي وتكذيب الآيات فيظنون أنها لطف لهم منه تعالى ويحسبون أيضاً أن ما عليهم من العدوان والطغيان أحسن حالاً فيزدادوا كبراً وطغياناً حتى يأتيهم أمر الله صباحاً ومساءً وعن هذا قيل إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أن ذلك العبد مستدرج.

قوله: (وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة) أي الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل إلى علو فيكون استصعاداً أو بالعكس فيكون استنزالاً ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الأحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه بحيث يزعم أن ذلك لطف ورحمة مع أنه في الحقيقة خذلان ونقمة فالاستدراج هنا مستعار لهذا المعنى ولو قال سنستدنيهم إلى الهلاك بالامهال وإدامة الصحة وتوفير النعمة كما قاله في سورة النون لكان أوضح في بيان الاستعارة لكنه اكتفى بما أشار إليه في آخر كلامه.

قوله: (ما نريد بهم وذلك أن تتواتر عليهم النعم فيظنوا أنها لطف من الله بهم فيزدادوا بطراً) وأما موصوفة أو موصولة وعلى التقديرين في الكلام محذوف والمعنى من حيث لا يعلمون أي شيء نريد بهم بذلك الإحسان.

قوله: (وانهماكاً في الغي حتى يحق عليهم كلمة العذاب) وهي أمره تعالى بالعذاب إما في الدنيا أو في الآخرة والأول هو الظاهر إذ ما يكون غاية لذلك وجوب كلمة عذاب الدنيا بحسب الظاهر وأما كون أمره تعالى بالعذاب كقوله تعالى: ﴿خذوه فغلوه﴾ [الحاقة: ٣٠] غاية له فباعتبار عدم الاعتداد بما بين الموت وأمر العذاب.

قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾

قوله: (وأمهلهم عطف على سنستدرجهم) أشار إلى أنه غير داخل في حكم السين إذ الإملاء والإمهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج وإنما هو أمر يحصل دفعه فلا يحسن الاستقبال كذا قيل والتدريج إنما يستفاد من سين الاستفعال بل من مادة الاستدراج لا من سين الاستقبال على أن السين حين اعتبر في أملي يجوز للتأكيد بل الظاهر كونها للتأكيد في سنستدرجهم أيضاً فالظاهر أنه داخل في حكم السين وإنما لون الخطاب صيغة التكلم وعبر بتوحيد الضمير جرياً على سنن الكبرياء من افانين التعبير تنشيطاً للاصفياء.

قوله: (إن أخذي شديد) أي أن الكيد هنا استعير للأخذ والتعذيب أشار إلى العلاقة بقوله وإنما سماه كيداً لأن ظاهره الخ والمتانة الشدة فلا مجاز في شديد.

قوله: (وإنما سماه كيداً لأن ظاهره إحسان وباطنه خذلان) أي ظاهره الأخذ الذي هي عبارة عن العذاب والاهلاك لكن لا يراد مطلق الأخذ بل الأخذ بطريق الاستدراج ولا ريب في كون ظاهره إحساناً إذ إنعامه تعالى مع انهماكه في الفساد أخذ تدريجي أشار إليه المصنف بقوله سنستدنيهم إلى الهلاك قليلاً قليلاً وهذا هو المراد بالأخذ هنا فلا يرد الاشكال بأن الأخذ وهو العذاب ليس بإحسان ولا حاجة إلى الجواب بأن المراد بالكيد ليس هو الأخذ بل الانعام فمقدمته إحسان وعاقبته إهلاك مع أن الجواب مخالف لكلام المصنف حيث فسر الكيد بالأخذ فالظاهر من كلام المصنف أنه اطلق الأخذ على مجموع الاستدراج والاهلاك فقال **لأن** ظاهره إحسان بالنظر إلى أوله الذي هو الاستدراج ثم الظاهر أن الاستعارة في الكيد والاستدراج تمثيلية.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾﴾

قوله: (أو لم يتفكروا) أي اغفلوا ولم يتفكروا كلام سيق لإنكار عدم تفكرهم في شأنه عليه السلام فالهمزة للإنكار الواقعي.

قوله: (ما بصاحبهم يعني محمداً عليه الصلاة والسلام) وما إما استفهامية أو نافية فعلى الأول الرفع على أنها مبتدأ وعلى الثاني اسمها جنة وخبرها بصاحبهم قدم لكونه أهم والتعبير بالصاحب للمشاكلة أو للاشعار بطول صحبتهم وهم أعرف بحاله لكن فرط العناد أوقع بما فيهم.

قوله: (من جنون) أشار إلى أن الجنة وإن كانت للنوع لكن بزيادة من الاستغراقية سلب كل نوع فرجع إلى نفي ماهية الجنون.

قوله: (**روي أنه عليه السلام صعد على الصفا فدعاهم**) بيان لقذفهم إياه عليه السلام بالجنون وسببه وقيل إن سبب قذفهم لمخالفة فعله عليه السلام لفعلهم حيث ترك حظوظ الدنيا واتعب نفسه النفيسة في مرضاة المولى واشتغل بدعوة الحق والتوحيد ونهى عن عبادة الأوثان فنسبوه إلى الجنون ولعل هذا أوفق بالأمر الضمني بالتفكر والمعنى تفكروا أيها المجانين أن ما جعلكم سبب الجنون فهو سبب صدقه فقط أخرج هذا الحديث الشريف ابن جرير وغيره عن قتادة رضي الله تعالى عنه كذا قيل رقي أي صعد.

قوله: (**فخذاً فخذاً يحذرهم بأس الله**) فخذاً فخذاً هذا ليس تأكيداً للأول بل فخذ آخر والمعنى قوماً بعد قوم الظاهر أنهما حالان كقولنا جاءني القوم رجلاً رجلاً وهذه الدعوة بعد نزول قوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] وقد فصل المصنف في سورة الشعراء الفخذ في العشائر أقل من البطن أولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح والمراد بالفخذ أقاربه عليه السلام لا مطلقاً.

قوله: (**فقال قائلهم**) أي أبو لهب.

قوله: (**إن صاحبكم لمجنون**) الظاهر أن الخطاب للمسلمين فالتعبير بالصاحب واضح ويحتمل أن يكون لهم وللكفار جميعاً أو للكفار فالتغيير به حينئذٍ لكونه عليه السلام منشأ بين اظهرهم وقبيلتهم.

قوله: (**بات يهوت إلى الصباح فنزلت**) يهوت أي يصيح.

قوله: (**إن هو أي ما هو إلا نذير مبين**) القصر إضافي فلا إشكال.

قوله: (**موضح انذاره**) لازم بمعنى واضح فاعله انذاره وقيل من أبان المتعدي ومفعوله ما ذكر والملائم لقوله بحيث لا يخفى الخ المعنى الأول.

قوله: (**بحيث لا يخفى على ناظر**) أي متفكر في شأن النبي عليه السلام حق التفكر لم يقل على سامع وحده أو مع ناظر إذ أول الآية الحث على التفكر في أحواله عليه السلام والوصول إلى كونه نذيراً إنما هو بالتفكر في أمره بالبصيرة والانصاف مع ترك الاعتساف وأما السمع بلا تفكر فلا يفيد.

قوله: (**أو لم ينظروا**) أي اصروا على الإعتراض عن العظة ولم ينظروا النظر هنا لتعديته بفي بمعنى التفكر وعبر بالنظر هنا والتفكر هناك لما مر من أن التعبيرات المختلفة من افانين أساليب البلاغة.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

قوله: (**نظر استدلال**) حسب الطاقة.

قوله: فخذاً فخذاً أي قوماً قوماً والفخذ من العشائر أول البطن أو العشائر الشعب ثم القبيلة ثم فضيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ.

قوله: (**في ملكوت السموات**) فعلوت من الملك وهو عالم المعقولات والمعنى أي ربوبيتها وملكها وقيل عجائبها وبدائعها وهو أعظم الملك والتاء للمبالغة.

قوله: (**وما خلق الله من شيء**) من عطف العام على الخاص.

قوله: (**مما يقع عليه الشيء**) من العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته سفلياته وعلوياته المراد بالشيء هنا الموجود كما هو اصطلاح الأشاعرة من الترادف بين الشيء والموجود.

قوله: (**من الأجناس التي لا يمكن حصرها**) لعدم تناهيها بمعنى لا تقف عند حد أو لكثرتها بحيث لا تدخل تحت الضبط بحسب القوة البشرية وإن كانت متناهية في الخارج.

قوله: (**ليدلهم**) علة للنظر المستفاد من الإنكار التوبيخي أي فلينظروا في عجائب المصنوعات ليدلهم الخ الدلالة هنا بمعنى الارشاد أي ليرشدهم إلى كمال قدرة صانعها.

قوله: (**على كمال قدرة صانعها**) أي بعد دلالة وجوده.

قوله: (**ووحدة مبدعها وعظم شأن مالكها ومتولي أمرها**) وجه دلالة السموات والأرضين وسائر المصنوعات على وجود صانعها وقدرته الكاملة ووحدة مبدعها بينه المصنف في سورة البقرة بحيث يتحير الفحول المهرة.

قوله: (**ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه**) تعليل للتعليل أو تعليل للنظر المعلل وفيه تنبيه على وجه ذكر ما يدل على التوحيد عقيب تقرير أمر النبوة وبه يعرف كمال الارتباط بين الآيتين.

قوله: (**عطف على ملكوت**) والجامع بينهما باعتبار أن التفكر والنظر يؤدي إلى مسارعة طلب الحق إما في الاقتراب فظاهر وإما في الملكوت فباعتبار معرفة صانعها المؤدية إلى تلك المسارعة فالظاهر أنه عقلي قيل فيكون على هذا معمولاً لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال إذ قيد المعطوف عليه لا يلزم في المعطوف انتهى وغرابته لا يخفى إذ الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وسائر صفاته بالإحياء والإماتة كثير شائع وناهيك قول سيدنا إبراهيم عليه السلام حين محاجة «نمروذ ربي الذي يحيي ويميت» الآية فبملاحظة امكان الاستدلال بهما يعرف الجامع أيضاً.

قوله: (**وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة**) مصدرية قاله أبو البقاء لكن النحاة قالوا إن أن المصدرية لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف ولا مصدر له فلذا منع من دخولها عليه وصاحب الكشاف لم يتعرض للمصدرية ولم يدخل بعدها اللام الفارقة لعدم

قوله: ليدلهم على كمال قدرة صانعها مما يدل على التوحيد فقال: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات﴾ [الأعراف: ١٨٥] ثم قال: ﴿وما خلق الله من شيء﴾ [الأعراف: ١٨٥] والمقصود التنبيه على الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل ظاهر على التوحيد.

اللبس فالأحسن أنها مخففة من الثقيلة وجملة عسى وإن كانت إنشائية تصح أن تقع خبراً لضمير الشأن إذ لا يشترط الخبرية.

قوله: (واسمها ضمير الشأن) أي على التقديرين.

قوله: (وكذا اسم يكون) وحينئذٍ يكون تابع ضمير الشأن ولو قيل هذا من قبيل عسى أن يخرج زيد لاستغنى عن تقدير ضمير الشأن في عسى والتفصيل مذكور في شرح الكافية.

قوله: (والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها) أشار إلى أن عسى هنا كالتأكيد في المعنى لاقترب ويكون في مثله للاستمرار ولهذا لم ينبه عليهما في بيان حاصل المعنى إلا قوله وتوقع حلولها إشارة إلى أن معنى الرجاء في عسى بلا اعتبار معنى القرب.

قوله: (فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم) فيسارعوا منصوب لكونه جواب استفهام أو جواب نفي والمنتفي هنا كلا الأمرين والانكار متوجه إليهما ويكون الجواب ذلك وعدم تعرض المصنف للاستدلال لا ينافي كون النظر بالناظر إليه للاستدلال بالإحياء والإماتة المفهومين من اقتراب الأجل.

قوله: (بعد مغافصة الموت ونزول العذاب) بالغين المعجمة والفاء والصاد المهملة المفاجأة على الغفلة.

قوله: (بعد القرآن قبل) اضمر قبل ذكره لكونه معلوماً معهوداً في الاذهان خصوصاً مع ذكر الحديث.

قوله: (إذا لم يؤمنوا به وهو النهاية في البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع والتصميم على الكفر بعد الزام الحجة والارشاد إلى النظر) نبه به على معنى الفاء.

قوله: (وقيل) قائله صاحب الكشاف هذا عطف على كأنه إخبار.

قوله: (هو متعلق بقوله ﴿عسى أن يكون﴾) [الأعراف: ١٨٥] لا بقوله: ﴿أو لم يتفكروا﴾ [الأعراف: ١٨٤] الخ أي الفاء إما إشارة إلى ترتب هذا على تكذيبهم الآيات كما اختاره المصنف أو إشارة إلى ترتبه على إخلالهم بالمسارعة أو لطلب الحق حينئذٍ لا يكون إخباراً عن طبع قلوبهم مع أن المقام يلائمه وعن هذا مرضه وزيفه.

قوله: (كأنه قيل لعله أجلهم قد اقترب) تصريح بما ذكرنا من أن عسى هنا لمعنى الرجاء فقط أو القرب مع الرجاء لكن القرب كالتأكيد ولهذا لم يتعرض له.

قوله: (فما لهم لا يبادرون الإيمان بالقرآن وماذا ينتظرون بعد وضوحه فإن لم يؤمنوا به فبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا به) لا يبادرون الخ توضيح المعنى ولازمه لا تقدير في المبنى وكذا الكلام فيما عداه.

قوله: قبل مغافصة الموت أي قبل مفاجأته.

قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

قوله: (وقوله: ﴿من يضلل الله﴾ [الأعراف: ١٨٦] الآية كالتقرير والتعليل له) عطف العلة على المعلول إذ كونه علة لما قبله مقرر له وكونه كذلك على المعنيين دون أحد المعنيين.

قوله: (بالرفع على الاستئناف وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله: ﴿ومن يضلل الله﴾) [الرعد: ٣٣] وما اختاره المصنف القراءة بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم وجه الالتفات تربية المهابة.

قوله: (وحمزة والكسائي به وبالجزم عطفاً على محل فلا هادي له كأنه قيل لا يهديه أحد غيره ويذرهم) مراده تحصيل تناسب الجملتين في الفعلية لم يقل كأنه قيل فلا يهديهم بالفاء إذ الفاء غير لازمة في المضارع المنفي بلا الواقع جزاء بل جائز وأما في النظم لكون الجزاء جملة اسمية فالفاء لازمة **(حال منهم)**.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

قوله: (﴿يسألونك عن الساعة﴾) [الأعراف: ١٨٧] حكاية حال ماضية والسائلون قوم من اليهود أو قريش.

قوله: (أي عن القيامة وهي من الأسماء الغالبة) إذ الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف المنجمين معلوم.

قوله: (وإطلاقها عليها إما لوقوعها بغتة) أي بلا علم أحد وما وقع بغتة يقع في مقدار قليل من الزمان وإن كان ذلك القيام مستمراً غير متناه فالمناسبة للمعنى اللغوي متحققة على أنها غير لازمة في النقل.

قوله: (أو لسرعة حسابها) فتسمية اليوم بها بالنظر إلى الحساب إما مجازاً أو حقيقة اصطلاحية وإضافة الحساب للملابسة أو للإضافة بمعنى في.

قوله: (أو لأنها على طولها) أي مع طولها في نفسها لأنها غير متناهية.

قوله: (عند الله كساعة) يحتمل تعلق عند إلى الطول وهو الموافق لما في الكشاف من قوله أو لأنها عند الله تعالى على طولها كساعة من الساعات عند الخلق انتهى وحينئذٍ صلة ساعة محذوفة أي كساعة عند الخلق ويحتمل تعلق عند بساعة وهذا هو الموافق لما اختاره بعض العظماء حيث قال أو لأنها كساعة عند الله تعالى مع طولها في نفسها انتهى وحسنه لا يخفى أو نقول ذلك اليوم بالنظر إلى السعداء كساعة واحدة فصح ما قاله الكشاف وبالنظر إلى الأشقياء طول لشدتها فحسن ما قاله البعض لكنه تكلف قيل وفرق بين الوجوه بأن مبنى الأول أنها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان المريد ومبنى غيره على أنها اسم لزمان ممتد انتهى.

قوله: (**متى ارساؤها**) حمل المرسى على المصدر الميمي ولم يحمل على كونه اسم زمان لئلا يلزم للزمان زمان وإن أمكن التأويل كما في قوله تعالى: ﴿أيان يوم القيامة﴾ [القيامة: ٦] وقد جوز كونه اسم مكان في سورة والنازعات.

قوله: (**أي اثباتها ورسو الشيء ثباته واستقراره**) اثباتها مصدر مبني للمفعول.

قوله: (**ومنه رسى الجبل وأرسى السفينة**) واستعماله في مثل الجبل حقيقة وفي الساعة مجاز تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (**واشتقاق ايان**) قيل قال ابن جني الاشتقاق في الأسماء الغير المتصرفة مما يأبوه انتهى قال بعض الأفاضل في حل قول المصنف في تفسير البسملة واشتقاقه من اله آلهة وألوهية لا يخفى أن الاشتقاق لا يختص بالمشتق بل يجري في الجوامد وهو مراد المصنف وهو الأخذ من أصل بنوع من التصرف فيه انتهى وصرح ملا خسرو وقال ذهب صاحب الكشاف إلى أن اله وتصاريفه من الاله وإن كان اسم عين إذ الاشتقاق قد يكون من أسماء الأعيان وكفى دليلاً تجويز صاحب الكشاف.

قوله: (**من أي**) فوزنه فعلان ولم يجعل فعلال من أين لاختلافهما زماناً ومكاناً.

قوله: (**لأن معناه أي وقت وهو من أويت إليه**) أي رجعت فأصل أي أوي فعمل به ما عمل في سيد لكن هذا تقديري لا تحقيقي إذ الظاهر أنها بسيطة لا زيادة ولا اشتقاق.

قوله: (**لأن البعض آوالي الكل**) علة لكون أي مشتقاً من أويت والمعنى لأن بعض الأشياء التي سألت عنها بأي كالزمان هنا أو بوزن رام أي راجع إلى الكل.

قوله: (**استأثر به لم يطلع عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً**) من باب الترقي.

قوله: (**لا يظهر أمرها في وقتها**) قيل قيد للتجلية بعد ورود الاستثناء عليها لا قبله كأنه قيل لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم على الاستثناء تنبيهاً من أول الأمر على أن تجليتها ليست بطريق الإخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه انتهى ولا حاجة إلى هذا التكلف إذ ملاحظة القيد في جانب النفي أولاً ثم الاثبات ثانياً أبلغ في مقام الرد إذ المعنى كما أشار إليه المصنف لا يظهر ولا يكشف أمرها في وقتها ذات من الذوات إلا هو والنكتة التي ذكرها مستفادة من التعبير بالتجلية وجملة ﴿أيان مرساها﴾ [الأعراف: ١٨٧] في محل النصب على البدلية من الجار والمجرور أو في محل الجر على البدلية من المجرور بدل الاشتمال وهو الأوضح إذ الأول يحتاج إلى تقدير عن والتعبير أولاً بالساعة ثم البدل عنها لإفادة التقرير.

قوله: (**والمعنى أن الخفاء بها مستمر على غيره إلى وقت وقوعها واللام للتأقيت كاللام في قوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾**) [الإسراء: ٧٨] واللام للتأقيت أي بمعنى في كما نبه عليه في تبيين المعنى فلا يلزم للزمان زمان ولا تكرار الزمان.

قوله: (**عظمت على أهلها**) أي شقت أشار إلى أن ثقلت استعارة تبعية قال المصنف

في تفسير قوله تعالى: ﴿يوماً ثقيلاً شديداً﴾ مستعار من الثقل الباهظ للحامل الباهظ الكامل في الثقل في القاموس بهظه الأمر كمنع غلبه وثقل عليه وبلغ به مشقته والراحلة أوقرها فاتعبها والمراد الاستعارة التخييلية كما في الحاشية السعدية على أهلها أي كلمة في بمعنى على ومستعارة لها قوله أهلها إشارة إلى تقدير مضاف في السموات والأرض.

قوله: (من الملائكة والثقلين) أهلها جميعاً أو أهل السموات خاصة.

قوله: (لهولها) وشدتها لا لإخفائها وعدم العلم بها كما ذهب إليه البعض[١] وقيل ثقلت فيهما بلا حذف مضاف إذ لا يطيقها منهما ومما فيها أصلاً وما اختاره المصنف انسب للسباق والسياق وادخل في التهديد وفيه أيضاً الإشارة إلى الحكمة في إخفائها كما نبه عليه المصنف.

قوله: (وكأنه إشارة إلى الحكمة في إخفائها) وأنت خبير بأن الثقلة والعظمة إنما هي في وقوعها في الخارج لا في كشف وقتها وأما هولها وشدتها فهي مبينة في مواضع من القرآن وفي كلامه عليه السلام غاية ثقلة في معرفة وقت الساعة ما لم تشاهد.

قوله: (﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾) [الأعراف: ١٨٧] الظاهر أن فيه التفاتاً.

قوله: (فجاءه) بضم الفاء وفتح الجيم مع المد أو بوزن بغتة.

قوله: (وعلى غفلة) كالتأكيد لما قبله.

قوله: (كما قال عليه السلام) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير في مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بمعناه كذا قيل.

قوله: (أن الساعة تهيج بالناس) أي تتحرك أي تقوم وتجيء.

قوله: (والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه) والرجل يسقي ماشيته أي رجل آخر يسقي ماشيته وكذا الكلام فيما بقي.

قوله: (﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾) [الأعراف: ١٨٧] استئناف لبيان وجه جسارتهم على السؤال والمعنى يسألونك مشبهاً حالك في زعمهم بحال من هو حفي عنها والمشبه به إما فرضي أو الكلام كنوي والقول بأن المشبه به يراد به الملك العلام أو المعنى الأعم منه لا يناسب المقام على أنه مع إمكان جعله كنوياً كقولك مثلك لا يبخل لا يصار إليه.

قوله: (عالم بها فعيل من حفي عن الشيء إذا سأل عنه) هذا معناه الحقيقي فإن من بالغ الخ تعليل لوجه تفسير حفي بعالم.

قوله: تهيج بالناس أي تحركهم.

---

(١) وعلى هذا التوجيه يقدر المضاف في السموات وفي الساعة وفيما اختاره المصنف يقدر في السموات فقط.

قوله: (فإن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه) يشير إلى أن المبالغة معتبرة في الحفي فالأولى من حفي عن الشيء إذا بالغ في السؤال فإن من بالغ الخ.

قوله: (استحكم علمه به) فالأحسن فيما مضى مبالغ في العلم بها بدل عالم وبالجملة ومبنى التركيب المبالغة والاستقصاء ومنه إحفاء الشارب.

قوله: (ولذلك عدي بعن) أي ولأجل أصل معناه السؤال عدي بعن لأنها صلة السؤال لا صلة العلم.

قوله: (وقيل هي صلة يسألونك وقيل هي من الحفاوة بمعنى الشفقة) وقوله تعالى: ﴿كأنك حفي﴾ [الأعراف: ١٨٧] معترض مرضه لأنه محوج إلى تقدير صلة لحفي وأن صلة يسألونك قد ذكرت أولاً مع أن الاعتراض بين الفعل وصلته غير شائع.

قوله: (فإن قريشا قالوا له إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة) فحينئذٍ يكون السائلون قريشاً.

قوله: (والمعنى ﴿يسألونك عنها كأنك حفي﴾ [الأعراف: ١٨٧] تتحفى بهم فتخصهم لأجل قرابتهم بتعليم وقتها) تتحفى من التفعل بهم أشار إلى أن صلة حفي الباء يحتمل أن يكون صلة حفي محذوفاً ويكون عنها متعلقاً بيسألونك ويحتمل كون عن بمعنى الباء متعلق بحفي وهو الظاهر فحينئذٍ يكون المعنى أن قريشاً يظنون أنه عليه السلام يعلم

قوله: لا يهده أحد غيره تصوير صورة الجزم المحلي في فلا هادي له المدلول عليه بالفاء الجزائية ليظهر عطف ويذرهم بالجزم عليه أو لسرعة حسابها أي حساب القيامة فالتعبير عن القيامة بالساعة يستفاد أن حسابها سريع لأن الساعة أسرع الأوقات انقضاء عادة ولما قضى حساب الخلائق فيها في ساعة واحدة عبر عنها بها.

قوله: وللتأقيت الظاهر من تفسير المص يكون اللام بمعنى في حيث قال لا يظهر أمرها في وقتها والحمل على التأقيت يكون بتقدير الوقت كما في اقم الصلاة لدلوك الشمس أي وقت دلوك الشمس ولو قدر ههنا يكون المعنى وقت وقتها فلعل المراد تعيين وقتها وليس فيه ظهور معنى.

قوله: وقيل هي صلة يسألونك أي يسألونك عنها فلا بد من تقدير صلة حفى حينئذٍ تقديره حفي بها أي عالم بها.

قوله: وقيل هو من الحفاوة فعلى هذا يتعين أن يكون متعلق عن يسألونك ولذا قال في بيان معناه يسألونك عنها كأنك حفي تتحفي بهم.

قوله: وقيل معناه كأنك حفي بالسؤال عنها فعلى هذا يكون أيضاً من الحفاوة بمعنى الشفقة المناسبة للمحبة غير أن المحبوب في الوجه الأول القوم وفي هذا الوجه السؤال عن الساعة كأنك مشفق ومحب للسؤال عنها والحال أنك لا تحبه بل تكرهه لأن العلم بوقت الساعة من علم الغيب الذي يختص بالباري تعالى وهو سبحانه يتفرد به وكأنك حال من ضمير المفعول في يسألونك تقدير الكلام يسألونك عن الساعة كأينا أنت في زعمهم كمحب للسؤال عنها ومشفق به وأنت لا تحبه بل فكرهه لأن علم الغيب لا يستقل به أحد سوى الله تعالى وهو تعالى يستأثر به أي يتفرد.

وقت الساعة لكن يكتمه فلقرابته وشفقته عليهم يظنون تخصيصهم بتعليم وقت مجيئها ففيه تخطئة لهم من وجهين.

قوله: (وقيل معناه ﴿كأنك حفي عنها﴾ [الأعراف: ١٨٧] بالسؤال عنها تحبه) أي أنه من الحفاوة بمعنى المحبة قوله: ﴿كأنك حفي﴾ [الأعراف: ١٨٧] بالسؤال عنها فيه تنبيه على أن تعلق عنها بحفي مع كون معناه محباً لتضمنه معنى السؤال ولم يعتبر هذا في احتمال كونه بمعنى الشفقة واللطف لعدم استقامته في ذلك.

قوله: (أي تكره السؤال عنها) أي مع أنك تكرهه ففي عبارته نوع مسامحة لظهور مراده.

قوله: (لأنه من الغيب الذي استأثره الله بعلمه) أي اختاره متفرداً بعلمه فالباء في بعلمه متعلق بمحذوف فلا يرد أن استأثر إن كان معناه اختار فيتعدى بنفسه وإن كان بمعنى تفرد فيتعدى بالباء لأنا نختار أنه بمعنى اختار فيتعدى بنفسه وأما الباء فمتعلق بمحذوف فالوجوه ثلاثة بمعنى العلم وبمعنى اللطف والشفقة وبمعنى المحبة فالأول هو المعول لموافقة الواقع وهو عدم علمهم الرسول عليه السلام ولا شد مساسه للسابق واللاحق.

قوله: (كرره لتكرر ﴿يسألونك لما نيط به﴾) علة لتكرر يسألونك.

قوله: (من هذه الزيادة) وهي قوله: ﴿كأنك حفي عنها﴾ [الأعراف: ١٨٧].

قوله: (وللمبالغة) عطف على قوله لما نيط به وجه المبالغة هو أن قوله تعالى: ﴿كأنك حفي عنها﴾ [الأعراف: ١٨٧] لما كان استبعاد علمه عليه السلام بالساعة وعلم حال من سواه بالطريق الأولى تحقق المبالغة في انحصار علم الساعة عند الله تعالى وقيل الزيادة قوله تعالى: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [يوسف: ٢١] أن علمها عندا لله لم يؤته أحداً من خلقه.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١٨٨﴾

قوله: (جلب نفع ولا دفع ضر) توضيح للمعنى لا تقدير للمبنى.

قوله: ولما نيط به من هذه الزيادة وهو قوله كأنك حفي عنها فإن يسألونك الأول مطلق غير مقيد بشيء وهذا مقيد بمضمون الحال الذي هو كأنك حفي عنها ولما كان في مضمون هذه الحال تجويز علم الرسول بعلم الساعة رد ذلك بقوله ثانياً: ﴿قل إنما علمها عند الله﴾ [الأعراف: ١٨٧] وهذا الجواب لما كان موقوفاً على إعادة السؤال أيضاً ليجاب بهذا الجواب للرد عن تجويز معنى القيد والتبري عن ادعاء العلم بالغيوب فعلى هذا يكون قوله لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً كلاماً مورداً على طريقة الكناية فإن العلم بالغيب يلزمه أن يملك العالم به أي يعلم النافع لنفسه والضار له فنفي اللازم ليتوسل به إلى نفي الملزوم فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بنفي عالم الغيب عن نفسه على وجه الكناية التي هي أبلغ في اداء المعنى دل على أن المراد به نفي علم الغيب عن نفسه قوله بعده: ﴿ولو كنت أعلم الغيب﴾ [الأعراف: ١٨٨] الآية وقوله فيما قبله: ﴿قل إنما علمها عند الله﴾ [الأعراف: ١٨٧].

قوله: (**وهو إظهار للعبودية**) وهذا بمن سوا أولى فهذه الآية كالتأكيد لما قبله.

قوله: (**والتبري عن ادعاء العلم بالغيوب**) تخصيص لذكر بالمذكور من مقتضيات المقام.

قوله: (**من ذلك فيلهمني إياه ويوفقني له**) من ذلك أي النفع والضر أو من علم أحداً إلا من ارتضى من رسول الغيوب مراده بهذا والضر إشارة إلى أن الاستثناء متصل فهو كقوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه﴾ [الجن: ٢٦] الآية وجوز أن يكون منقطعاً والمعنى ولكن ما شاء الله من ذلك كائن.

قوله: (**ولو كنت أعلم الغيب**) أي الغيب الذي هو سبب عادي لجلب المنافع ودفع المضار لا مطلق الغيب فإنه عليه السلام كان يعلم الغيب باعلامه تعالى كما نطق به الآية المذكورة والمعنى ولو استمر لي علم الغيب كما يشعر به التعبير بصيغة الماضي والمضارع معاً.

قوله: (**لاستكثرت من الخير**) هذه الملازمة عادية اقناعية إذ من يعلم الغيب يستكثر الخير عادة ويدفع الشر غالباً ولذا ورد عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه فلا يرد أن العلم بالشيء لا يستلزم القدرة عليه وأيضاً المقضي واقع علم أو لم يعلم لأن المراد بالخير الخير الذي نيط تحصيله بالإرادة الجزئية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه ولا ريب في توقفه على العلم فإذا علم الغيب يكثر تحصيل الخير ودفع الشر بناء على جري العادة.

قوله: (**ولو كنت أعلمه لخالفت حالي ما هي عليه من استكثار المنافع واجتناب المضار حتى لا يمسني السوء**) لما لم يذكر في النظم دفع المضار صريحاً وأردف المصنف بجلب المنافع جعل عدم مس السوء غاية لدفع المضار واجتنابه ويدل ما مستني السوء على اجتناب المضار بطريق الاقتضاء ولذا اعتبره المصنف وصرح به.

قوله: (**﴿وما أنا إلا عبد مرسل﴾**) إذ النذير والبشير لا يكون إلا مرسلاً.

قوله: (**للإنذار والبشارة**) والارسال للانذار لا يناسب تعيين وقت الساعة لأن الإبهام ادخل في الزجر عن المناهي ثم القصر إضافي بالنسبة إلى علم الغيب.

قوله: (**فإنهم المنتفعون بهما ويجوز أن يكون متعلقاً بالبشير ومتعلق النذير محذوفاً**) فحينئذٍ لا يحتاج إلى الاعتذار بأنهم المنتفعون ومتعلق النذير وهو للقوم الكافرين محذوف لكنه خلاف الظاهر.

قوله: فإنهم المنتفعون بهما بيان لوجه تخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه عليه الصلاة والسلام مرسل لإنذار كافة الثقلين وتبشيرهم.

قوله: ويجوز أن يكون متعلقاً بالبشير أي ويجوز أن يكون لقوم يؤمنون متعلقاً ببشير لمناسبة الإيمان بالبشارة ومتعلق النذير محذوفاً فالمعنى نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون فعلى هذا لا احتياج إلى بيان وجه تخصيص المؤمنين بالذكر كما احتيج إليه في الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾

قوله: (**﴿هو الذي خلقكم﴾**) [الأعراف: ١٨٩] الآية قال الإمام أعلم أنه تعالى رجع في هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك انتهى. وفيه أيضاً توبيخ الكفرة على جسارتهم على الكفر بتذكير مبادىء خلقهم.

قوله: (**هو آدم**) فحينئذٍ الخطاب عام لبني آدم لكن المراد به المخلوق من هذه الأمة وتعميم الأمم الماضية ليس بمناسب.

قوله: (**من جسدها من ضلع من أضلاعها**) من ضلع بدل بعض من جسدها وإنما قال من جسدها مع أن الجعل لا يكون إلا منه ليحسن المقابلة لقوله أو من جنسها.

قوله: (**أو من جنسها لقوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾**) [النحل: ٧٢] المراد الجنس اللغوي أي أو من نوعها لا من نوع آخر (حواء).

قوله: (**ليستأنس بها ويطمئن إليها اطمئنان الشيء إلى جزئه أو جنسه**) إذ الجنسية علة التضام والإلفة والاختلاف سبب التضاد والنفرة.

قوله: (**وإنما ذكر الضمير**) أي ضمير ليسكن.

قوله: (**ذهاباً إلى المعنى**) إذ النفس عبارة عن آدم عليه السلام كما مر تصريحه.

قوله: (**ليناسب فلما تغشيها أي جامعها**) إذ التغشي والجماع يناسب التذكير فرعاية جانب المعنى أولى من رعاية جانب اللفظ.

قوله: (**خف عليها ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالباً من الأذى**) أي الخفة بالنظر إليها لا بالنظر إلى المحمول فالخفة مستعارة لسلامته عن الأذى.

قوله: (**أو محمولاً خفيفاً**) عطف على حملاً مقدراً في قوله خف عليها والحاصل أن الحمل في النظم إما مصدر مفعول مطلق لحملت أو مصدر بمعنى المفعول فحينئذٍ يكون

قوله: وإنما ذكر الضمير ذهاباً إلى المعنى أي إنما أورد ضمير الفاعل في ليسكن مذكراً ذاهباً إلى المعنى بأن يراد بالنفس الشخص لأن المراد بالنفس هنا آدم عليه السلام مع أنه في الظاهر راجع إلى المؤنث وهي نفس واحدة ليناسب قوله فلما تغشتها فإنه صيغة مذكر ومقتضى الظاهر أن يقال لتسكن إليها فلما تغشاها على التأنيث فيهما كان الأولى أن يقصر المسافة بأن يقول وإنما ذكر الضمير في ليسكن وفي تغشاها ذهاباً إلى المعنى فإن علة التذكير فيهما هي الذهاب إلى المعنى والمصنف جعل علة تذكير ضمير ليسكن التناسب لتغشاها فيرد عليه أنه ما علة التذكير في تغشاها فيضطر إلى جعل العلة الذهاب إلى المعنى.

قوله: أو محمولاً خفيفاً الوجه الأول مبني على صرف معنى حملاً على المصدر وهذا الوجه على أن يجعل بمعنى المحمول.

مفعولاً به لحملت والخفة على هذا حقيقة فالحمل مجاز وفي الأول بالعكس وإنما رجحه لأنه النعمة في الأول أوفر إذ الخلو عن الأذى نعمة جسيمة للحوامل ولو كان المحمول ثقيلاً.

قوله: (وهو النطفة) وهكذا تكون النطفة خفيفة في سائر الحوامل ولا يظهر وجه التخصيص ولا كونه نعمة إذ المحمول الخفيف قد يزعج الحوامل إزعاجاً تاماً فالأول هو المرجح.

قوله: (فاستمرت به) أي المرور هنا بمعنى الاستمرار إذ معنى مرور الشيء بالشيء ليس بصحيح هنا فإن الزوجة ليست بمارة بالحمل بل مستمرة.

قوله: (وقامت وقعدت) بيان للاستمرار.

قوله: (وقرىء فمرت بالتخفيف وفاستمرت وفمارت من المور متعلق بالقراة الثلاث).

قوله: (وهو المجيء والذهاب) مآله الاستمرار أيضاً إذ خصوص المجيء والذهاب ليس بمقصود كما لم يكن خصوص القيام والقعود مقصوداً.

قوله: (أو من المرية أي فظنت الحمل وارتابت به) أو من المرية وهي الشك أي فظنت الحمل الظن هنا بمعنى الريب نبه عليه بقوله وارتابت به.

قوله: (صارت ذات ثقل) أي همزة الأفعال للصيرورة.

قوله: (بكبر الولد في بطنها) فصارت ذات كرب وأذية في الجملة بعد ان لم يكن إذ الخفة بالمعنى الأول لا يقتضي بقائها من أول الحمل إلى آخره وكون بعض الحوامل ذات كرب من أول الحمل إلى آخره يكفي في الامتنان به هنا ويؤيد ما ذكرنا قول المصنف فيما مر ما يلقى منه الحوامل غالباً فاندفع إشكال مولانا أبي السعود هنا أو المعنى فصار المحمول ثقيلاً بعد ما كان خفيفاً فيوافق المعنى الثاني للخفة وعبارة المصنف حيث قال صارت ذات ثقل بكبر الولد أطبق للخفة بالمعنى الأول إذ الثقل نسب إلى الزوج بسبب كبر الولد ولم ينسب الثقل إلى الولد صريحاً ولا ريب في أوفقيته للمعنى الأول للخفة وقرىء على البناء للمفعول أي أثقلها حملها.

قوله: (ولدا سوياً قد صلح بدنه) أي الصلاح هنا بهذا المعنى لا بالمعنى المقابل

قوله: واستمرت من الاستمراء من المور أو من المرية.

قوله: من المور أي جميع هذه القراآت وهي كلها على تخفيف الراء مشتق من المور أو من المرية.

قوله: أي فظنت إنما عبر عن المرية التي هي الشك بالظن مع أن الشك مخالف للظن في المعنى لأن الشك لتساوي طرفي الحكم عند الشاك فهو من قبيل التصور إذ لا حكم بأحد الطرفين عنده والظن هو العلم الراجح بأحد الطرفين وفيه حكم فهو من قبيل التصديق نظراً إلى أنها على رجاء أن ما في بطنها ولد.

قوله: ولداً سوياً قد صلح بدنه لم يحمل صالحاً على صالح العمل لأن القصد الأولى لهما حصول نفس الولد ووجوده لا حصول ولد كائن على أفعال محمودة صالحة له في عاجله وآجله.

للفاسق إذ لم يعرفا بعد أن ما في البطن كيف هو أمن جنسهما أم لا وبعد كونه من جنسهما أهو تام الخلقة سليم الأعضاء أم لا فالأهم هنا التضرع بكون ما في البطن ولداً سوياً وجميع العضو سليماً عن هذا خص المصنف به ولم يجعل عاماً لجميع النعم حيث قال في نفسه ﴿لنكونن من الشاكرين﴾ [الأنعام: ٦٣] لك على هذه النعمة المجددة.

قوله: (لك على هذه النعمة المجددة).

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾

قوله: (جعل أولادهما له شركاء في ما أتى أولادهما فسموه عبد العزى وعبد مناف على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه) جعل أولادهما قدر المضاف كما سيصرح به إذ لا شك أن آدم وحواء عليهما السلام لم يجعل ما أوتي لهما شركاء ولوضوح ذلك وثقة على القرائن حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه والنكتة في ذلك هي أن الإيجاز في مقام الإيجاز من البلاغة وقد أشرنا أن المقام مقام الإيجاز فمقتضى الحال هنا الإيجاز وإسناد الجعل المذكور إليهما إسناداً مجازياً لأنهما عنصراً من جعلوا أولادهم شركاء وسببان لهم فبمجرد هذه الملابسة حسن إسناده إليهما ألا يرى أن الفعل قد يسند إلى الزمان والمكان فملابسة ما كافية في ذلك الإسناد ولا يشترط الرضاء كما في الزمان والمكان ومولانا أبو السعود تكلف في هذا المقام بحيث يتحير منه أولو الأحلام.

قوله: (ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فتعالى الله﴾ [الأعراف: ١٩٠] الآية) إذ صيغة الجمع يقتضي مرجعاً متعدداً ولم يسبق المتعدد فلا جرم أن الجمع مقدر وإرادتهما بالجمع بعيدة هنا إذ ذلك في مقام التعظيم.

قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾

قوله: (يعني الأصنام وقيل لما حملت حواء أتاها إبليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما في بطنك) هذا يدل على كذب هذه القضية لأن في هذا الوقت لم يكن من البشر غير آدم وحواء عليهما السلام فالقول بأن إبليس أتاها على صورة رجل كذب صريح.

قوله: (لعله بهيمة أو كلب) وفي بعض الرواية أو خنزير.

قوله: (وما يدريك من أين يخرج فخافت من ذلك وذكرت لآدم عليهما السلام فهما منه ثم عاد إليها وقال إني من الله بمنزلة فإن دعوت الله أن يجعله خلقاً مثلك ويسهل عليك

قوله: أي جعل أولادهما له شريكاً لما أو هم ظاهر إسناد الجعل إليهما أنهما جعلا له شركاء والحال أنهما بريان من ذلك أخرج الكلام عن ظاهره بتقدير مضاف فقال في تفسير جعلا محل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما قد حمل الاسناد على المجاز.

قوله: فسموه عند مناف الضمير في فسموه إلى ما في فيما آتاهما وهو عبارة عن الولد أي فسمي أولادهما ما آتاهم من الولد عبد العزى وعبد مناف.

خروجه فسميه عبد الحارث وكان اسمه) فهما أي حزنا وكان اسمه أي اسم إبليس.

قوله: (حارثاً في الملائكة) أي بين الملائكة.

قوله: (فقبلت فلما ولدت سمياه عبد الحارث أمثال ذلك لا يليق بالأنبياء) ذكر بصيغة الجمع للتنبيه على أن الأنبياء عليهم السلام كلهم مبرئون عن ذلك وبعض المحشين حاول التأويل وقال والعبد لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك والمخلوق فلم يقصدا أن الحارث رب له أو أنه لما كان سبب نجاته ونجاة أمه جعلاه كالعبد له مع أن الأعلام لا يلزم قصد معانيها الأصلية وأما ما صدر عن الأولاد فشرك بدليل عبادتهم لها لكن لعلو مقامهما لا يناسب ما يوهم الإشراك في الاسم وقوله تعالى: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ [الأعراف: ١٩٠] ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد إنكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف لكنه لما قالوا مقتبساً من مشكاة النبوة ونقل حديثاً الخ. ولا يخفى فساده أما أولاً فلأن آدم عليه السلام علم جميع الأسماء فكيف يقال إنه غفل عن اسمه ولم يعرف أن من أتاها إبليس وأما ثانياً فلأن ما رواه عن أحمد والترمذي لو سلم صحته فهو خبر واحد وإذا وجد دليل أقوى منه لا يعمل به والدليل العقلي والنقلي قائمان على أن صورة الإشراك كالإشراك محال في حقهم عليهم السلام حتى قال مولانا أبو السعود المرحوم وتخصيص إشراكهم هذا من ذكر في مقام التوبيخ مع أن إشراكهم بالعبادة أغلظ منه جناية وأقدم وقوعاً لما أن مساق النظم الكريم لبيان إخلالهم بالشكر في مقابلة نعمة الولد الصالح فكيف يحكم بجواز إخلالهما الشكر في مقابلة نعمة الولد السوي مع أنه مسبوق بالغم والهم لعدم معرفتهما بأي حال واقع وقوله أو أنه لما كان سبب نجاته ونجاة أمه فرية بلا مرية واني له السببية مع شدة عداوته لهما وأيضاً من أين يعرف كون سبباً لنجاتهما.

قوله: (ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل قصي من قريش) بيان لآل.

قوله: (فإنهم) أي قريش.

قوله: (خلقوا من نفس قصي وكان لها زوج من جنسها عربية قريشية) أشار إلى أن معنى وجعل منها زوجها من جنسها قريش وقد نوقش في كونها قريشية بل هي بنت سيد مكة من خزاعة انتهى وأنت خبير بأن مثل هذا مبني على التواريخ وهي يفيد الاستئناس ولا يفيد القطع فإثبات كلا الاحتمالين مشكل.

قوله: (وطلبا من الله تعالى الولد فأعطاهما أربعة بنين) فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد قصي المناف اسم صنم وأضاف الآخر إلى شمس لعله ممن يعظم الشمس وعبد قصي أضاف إلى نفسه ولعل وجهه أنه ممن يعتقد أن الأب هو رب الابن وإلا فكونهم جاهلين للولد شركاء وجهه غير ظاهر.

قوله: (وعبد الدار) أي دار الندوة المعقودة للمشورة في شأنه عليه السلام سيجيء البيان

قوله: فتقبلت أي فتقبلت حواء ما قاله إبليس.

في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية.

قوله: (وتكون الضمير في يشركون لهما) وبهذا الاعتبار حسن إيراد الجمع لكن فيه تغليب الموجود على المعدوم وأيضاً فيه ذكر بعض مرجع الضمير صريحاً وذكر بعضه حكماً ولا ضير فيه لكن هذا غير متعارف.

قوله: (ولاعقابهما المقتدين بهما) أي إلى يوم الدين وهذا سبب التغليب.

قوله: (وقرأ نافع وأبو بكر شركاً أي شركة) فيه تنبيه على كون شركاً مصدراً ولذا حاول التأويل بوجهين.

قوله: (بأن أشركا فيه غيره) الأولى بأن أشركوا فيه غيره.

قوله: (أو ذوي شرك وهم الشركاء وهم ضمير الأصنام جيء به على تسميتهم) أي راجع إلى الأصنام مع أنه مختص بالعقلاء وعن هذا قال جيء به الخ.

قوله: (إياها آلهة) الأصنام وإن كانت جماداً لكنهم لما اعتقدوا أنها آلهة وأجروا مجرى العقلاء لوصفهم بما يختص بالعقلاء عنهم بضمير العقلاء على زعمهم وقد أخرج الكلام على وفق اعتقاد المخاطب والظاهر أن مثل هذا استعارة تهكمية وكذا الكلام في يخلقون وأنت خبير بأن ما ذكره من الوجوه الثلاثة ظاهر لإشراك التسمية كما صرح به المصنف في تقرير الوجوه لا الإشراك بعبادة الأصنام ولم يذكر الأصنام فيما سبق فكيف يكون مرجعاً ومقتضى السوق كون المرجع أولاداً نعم مقتضى اللاحق كون المرجع فيه الأصنام وكون أيشركون ابتداء كلام غير متعلق بما قبله مسوقاً للتوبيخ على إشراكهم بعبادة الأصنام إثر التوبيخ على إشراكهم في التسمية بعيد وإن أشار إليه البعض في الوجه الثاني لكن في الوجهين الأخيرين بعيد قطعاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ۝١٩٢﴾

قوله: (لعبدتهم) أي مرجع ضمير لهم المشركون وهم عبدة الأصنام ولا تقدير مضاف في مثل هذا المقام.

قوله: (فيدفعون عنها ما يعتريها) قيل وإيراد النصر للمشاكلة ولو قيل النصرة هنا أيضاً في بابها إذ النصرة كما صرح به في سورة البقرة دفع المضرة والتغاير الاعتباري كاف لم يبعد.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ۝١٩٣﴾

قوله: (أي المشركين) أي الخطاب لكل واحد من المسلمين فحينئذٍ يكون بياناً لشدة

قوله: جيء به بلفظ هم وهو ضمير العقلاء والأصنام جمادات على تسميتهم الأصنام آلهة فالتعبير عنها بلفظ العقلاء إنما هو بالنظر إلى اعتقادهم لا إلى ما في نفس الأمر وكذلك التأويل في جمع لا يستطيعون حيث جمع بالواو والنون مع أن ضمير الفاعل وهو الواو عبارة عن الأصنام وكذا الضمير المجرور والضمير المرفوع في ولا أنفسهم ينصرون.

شكيمة المشركين وفرط عنادهم وإعراضهم عن دعوة المسلمين إثر بيان شركهم بما لا يقدر على شيء أصلاً.

قوله: (أي الإسلام) فالهدى يراد به الإسلام مجازاً بطريق ذكر السبب وأريد المسبب إن اعتبر الهدى متعدياً أو بطريق ذكر المتعلق بالكسر وأريد المتعلق بالفتح إن اعتبر لازماً.

قوله: (وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الياء وقيل الخطاب للمشركين وهم ضمير الأصنام أي وإن تدعوهم) من الدعاء لا من الدعوة كما في الأول.

قوله: (إلى أن يهدوكم) حمل الهدى على معنى المتعدي وهو الهداية وقدر المفعول بمعونة المقام.

قوله: (لا يتبعوكم إلى مرادكم) أي لا يقدرون أن يجيبكم فالاتباع هنا بمعنى الإجابة لا بمعنى الانقياد كما كان في الاحتمال الأول.

قوله: (أو لا يجيبوكم كما يجيبكم الله) الأولى ترك هذا التشبيه.

قوله: (وإنما لم يقل أم صمتم) مع أن ظاهر الحال يقتضي ذلك لأن أم هنا متصلة فالأولى عدم اختلاف الجملتين لكن جاز ذلك الاختلاف هنا للأمن من الالتباس بأم المنقطعة كذا صرح به السيد الشريف في حاشية المطول في بحث حذف المسند.

قوله: (للمبالغة في عدم إفادة الدعاء) علة مرجحة وأما العلة المصححة فما ذكرنا آنفاً.

قوله: (من حيث إنه مسوى بالثبات على الصمات) مستفاد من العدول إلى الجملة الاسمية ومنشأ المبالغة الصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر الأصوات في الغالب كالصراخ وقد يجيء في غير الأصوات كصمات أشير إليه في الشافية فلا حاجة إلى أن يقال إنه محمول على ضده قوله من حيث إنه مسوى إشارة إلى أن الاستفهام جرد عن الاستفهامية وجيء الهمزة وأم المتصلة لمجرد تقرير معنى الاستواء قد مر التفصيل في تفسير قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة: ٦] الآية.

قوله: (أو لأنهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم) عطف على للمبالغة والفرق بين الوجهين أن استمرار الصمت في الأول تقديري وعلى الثاني تحقيقي فإن مبنى الأول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه كذا قيل وفي الوجه الثاني لما قيد بالحوائج فعدم الدعاء محقق ووقوعه مفروض وفي الوجه الثاني لما أطلق على هذا القيد فالدعاء محقق وعدمه مفروض.

قوله: من حيث إن الدعاء مسوى بالثبات على الصمات بضم الصاد هذا وجه المبالغة في عدم افادة الدعاء أي من حيث إن الدعاء جعل مساوياً للثبات على الصمات في عدم الافادة فكما أن أصنامهم لا يجيبونهم عند استمرارهم على الصمات وعدم الدعاء كذلك لا يجيبونهم عند الدعاء وهذه التسوية وإن كانت تحصل من صمتم لكن جعل المساوي الآخر استمرار الصمت أبلغ من تجديد الصمت من حيث إن الأول يفيد تسوية استمرار عدم الإجابة أيضاً بخلاف الثاني.

قوله: (كأنه قيل سواء عليكم إحداثكم دعاءهم) فيناسبه الفعل الدال على الحدوث.

قوله: (واستمراركم على الصمات عند دعائهم) فيليق به الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار ثم الوجه الأول منتظم سواء كان الخطاب في تدعوهم للمسلمين والضمير للمشركين أو الخطاب للمشركين وضميرهم للأصنام والوجه الثاني مختص بالاحتمال الثاني وهذا هو المختار عند المصنف وإن أخره في البيان أشار إلى رجحانه في قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة: ٦].

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾

قوله: (أي تعبدونهم) أي الدعاء هنا بمعنى العبادة لاشتماله الدعاء أي التضرع والقول لأن الدعاء جزؤها مشكل في كل عبادة والمصنف في أكثر المواضع حمل الدعاء على العبادة ولم يحمل عليها في قوله تعالى: ﴿أدعوتموهم﴾ [الأعراف: ١٩٣] حتى أحتاج إلى فرض وقوعه لأباء قوله تعالى: ﴿أم أنتم صامتون﴾ [الأعراف: ١٩٣] والحاصل إن دعاء المشركين للأصنام بمعنى النداء والاستعانة وقوعه منهم غير مقطوع به بخلاف العبادة وما أشار إليه المصنف من وقوع الدعاء محققاً في الوجه الأول لبيان المبالغة في قوله تعالى: ﴿أم أنتم صامتون﴾ [الأعراف: ١٩٣] مجرد احتمال غير مستند إلى دليل قوي فاندفع توهم المنافاة بين قوله تعالى: ﴿وإن تدعوهم﴾ [الأعراف: ١٩٣] وبين الوجه الثاني في قوله: ﴿أم أنتم صامتون﴾ [الأعراف: ١٩٣].

قوله: (وتسمونهم آلهة) إما بيان حاصل المعنى أي تعبدونهم لأجل تسميتهم آلهة وتعتقدون آلهة أو إشارة إلى معنى آخر لتدعون فيكون الواو بمعنى أو فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (من حيث إنها مملوكة مسخرة) بيان وجه الشبه أي المماثلة بينكم من جهة كونها مملوكة له تعالى ومسخرة لا من جهة الحيوانية فضلاً عن الإنسانية.

قوله: (فادعوهم) أمر للتعجيز والتبكيت فإن الدعاء وإن كان ممكناً في نفسه لكن مع استجابتهم محال ويحتمل كونه للتسخير.

قوله: (إنهم آلهة) في أنهم آلهة وإيراد كلمة الشك لزعم المشركين.

قوله: (ويحتمل أنهم لما نحتوها بصور الأناسي) عطف بحسب المعنى على من حيث إنها.

قوله: من حيث إنها مملوكة مسخرة هذا بيان جامع في استعارة لفظ العبد للصنم حيث شبه الصنم بالعبد المملوك المسخر للمولى فاستعير لفظ المشبه بجامع المملوكية والمسخرية.

قوله: ويحتمل أنهم وجه آخر غير الوجه الأول لكن الوجه الأول على أن لفظ العبد استعارة حقيقية وهذا على أنه استعارة تهكمية قال صاحب الكشاف وقوله عباد أمثالكم استهزاء بهم أي

قوله: (قال لهم إن قصارى أمرهم) بضم القاف أي غايته.

قوله: (أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم) فحينئذٍ يكون وجه الشبه الحياة والعقل لكن في المشبه مفروض وفي المشبه به محقق لكن لا ضير فيه.

قوله: (فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض ثم عاد عليه بالنقض فقال: ﴿ألهم أرجل﴾ [الأعراف: ١٩٥] الآية) ظاهره قياس فقهي لكن في الحقيقة تنبيه بالأعلى على الأدنى أي أنكم أيها المشركون مع حياتكم وعقلكم تعترفون أن بعضكم لا يستحق عبادة بعضكم فعدم استحقاق ما لا حياة له ولا عقل له أولى وأحرى ففيه تسفيه رأيهم وسخافة عقلهم جداً وإلى هذا المعنى أشار بقوله ثم عاد عليه بالنقض بالضاد المعجمة المراد به النقض اللغوي ثم عاد عليه أي على التمثيل بالإبطال وتوضيحه أنه تعالى لما مثل تلك الأصنام بالمشركين في كونها مملوكة له تعالى أشار في هذه الآية إلى نفي المماثلة وهذا مراد المصنف بقوله ثم عاد عليه بالنقض لكن الأحسن في التعبير أن يقال ثم أشار إلى نفي المماثلة إذ وجه الشبه لا بد وأن يكون الأمر الذي له زيادة اختصاص بالطرفين وقصد بيان اشتراكهما فيه فأشار سبحانه وتعالى إلى نفي ذلك الأمر في الأصنام وهو الآلات التي يتحقق بها الإعانة والاستجابة مع ثبوت ذلك الأمر في المشركين فهذه توبيخ إثر توبيخ

قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم ابطل أن يكونوا أمثالهم فقال لهم: ﴿أرجل يمشون بها﴾ [الأعراف: ١٩٥] الآية وقد تمسك بعض جهال المشبهة بهذه الآية في اثبات هذه الأعضاء لله سبحانه فقالوا بنه جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلاً على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول بإثبات هذه الأعضاء لله تعالى والجواب ما أشار إليه المص بقوله ثم عاد عليه بالنقص فقال: ﴿ألهم أرجل﴾ [الأعراف: ١٩٥] الآية وصاحب الكشاف بقوله ثم ابطل أن يكونوا عباداً أمثالهم فقال الهم ارجل يمشون بها وحاصل الجواب أن المقصود من الآية ابطال أن يكون الاصنام عباداً أمثال الناس لأن الإنسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين ناظرة وأذن سامعة وليس لشيء من الأصنام شيء من هذه الأعضاء فاستغال الأفضل الاكمل بعبادة الأدون الأخس جهل قال الإمام في الجواب الآخر للمجسمة ان المقصود من ذكر هذا الكلام وهو قوله عز وجل: ﴿ألهم أرجل يمشون بها﴾ [الأعراف: ١٩٥] الآية تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله: ﴿لا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾ [الأعراف: ١٩٢] يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيدٍ باسطة وأعين ناظرة وآذان سامعة ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على النفع والضر فامتنع كونها آلهة أما اله العالم تعالى وتقدس فهو وإن كان متعالياً عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على المنع والضر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين قوله على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية فالمعنى ما الذين يدعون من دون الله عباداً أمثالكم لأنها جمادات وأنتم عقلاء فكيف تعبدون ما هو دونكم وأعمال أن النافية مذهب المبرد وسيبويه لا يجوز أعمالها وإنما نسب ما الحجازية.

وتبكيت بعد تبكيت ولا يتوهم المثافاة بين إثبات المماثلة ونفيها لتغاير الجهتين.

قوله: (وقرىء ان الذين بتخفيف إن ونصب عباد على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية ولم يثبت مثله) كما في قوله تعالى: ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤].

قوله تعالى: أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾

(ألهم أرجل) يمشون بها وصف الأرجل بالمشي للإيذان بأن المنكر هو الوصف بناء على أن محط الفائدة هو القيد في الإثبات والنفي والإنكار والتقرير ما لم يوجد صارف عنه ويستفاد منه أن أرجلهم حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل ليست بأرجل في الحقيقة وكذا الكلام في الجوارح الثلاثة الباقية قيل ووصف الأرجل بالمشي بها للإيذان بأن الإنكار هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لا إلى الوصف بأن يقال أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها ليست بأرجل في الحقيقة للعلة المذكورة انتهى وبعد تسليم كون الإنكار متوجهاً إلى الوصف لا وجه لقوله وإنما وجه إلى الأرجل لا إلى الوصف والقول بأن مراده بحسب الدخول والظاهر لا يفيد بعد تصريح أئمة البلاغة بأن القيد هو المقصود بالإنكار والتقرير والنفي والإثبات وإنما اختير في النظم الجملة الاسمية لأنها لدلالتها على الدوام والثبات تفيد أن ثبوت هذه الحال أو انتفائها أمر مستمر لا حادث.

قوله: (ويبطشون بالضم ههنا وفي القصص والدخان) من الباب الأول.

قوله: (﴿قل ادعوا شركاءكم﴾) [الأعراف: ١٩٥] أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله تعالى فالإضافة لأدنى ملابسة بسبب هذا الجعل.

قوله: (واستعينوا بهم في عدواتي) فيه إشارة إلى دفع توهم التكرار قبل الأمر للتعجيز انتهى. ولعل وجهه أن الاستعانة من المشركين وإن أمكنت لكن الاستعانة المقرونة بالإجابة محال وقد أشرنا سابقاً.

قوله: (فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكروهي) أي من أذيتي ومضرتي.

قوله: (أنتم وشركاؤكم) أشار إلى أن الخطاب عام لهم ولشركائهم قوله أنتم وشركاؤكم بيان ما هو المراد من ضمير تقدرون وكيدوني ففيه تغليب من وجهين تغليب المخاطب على الغائب وتغليب العقلاء على غير العقلاء.

قوله: (فلا تمهلوني فإني لا أبالي بكم لوثوقي على ولاية الله وحفظه) فلا تمهلوني أدنى ساعة بعد تحصيل أسباب المكر والحيلة.

قوله تعالى: إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾

قوله: (﴿إن وليي الله الذي نزل الكتاب﴾ [الأعراف: ١٩٦] القرآن) إن وليي الله

تعليل لجسارته عليه السلام مع جم غفير من الأعداء الذي نزل الكتاب أي القرآن فاللام للعهد كما اختاره المصنف أو جنس الكتاب فيدخل القرآن دخولاً أولياً هذا بيان لولايته تعالى فأية ولاية أعظم من هذه الولاية فإذا أكرم علينا بهذه الكرامة فالنصر على أعدائنا وصرف شرورهم عنا متوقع من كمال اللطف علينا.

قوله: (ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلاً عن أنبيائه) هذا مستفاد من التعبير بالجملة الاسمية وتقرير للتعليل المذكور.

قوله: (من تمام التعليل لعدم مبالاته) من تمام التعليل إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إن وليي الله﴾ الآية تعليل وقوله: ﴿والذين تدعون﴾ [الأعراف: ١٩٧] عطف على وليي الله وفيه تنبيه أيضاً على أنه ليس تكراراً لما سبق من قوله ولا يستطيعون لهم نصراً إذ هنا في معرض التعليل بخلافه هناك وأشار أيضاً إلى أن معنى تدعون هنا الدعاء للاستعانة بهم على رسول الله ﷺ حسبما أمر به لا بمعنى العبادة قوله لعدم مبالاته بهم ينادي عليه.

قوله: (وإن تدعوهم إلى الهدى) أي إلى أن يهدوكم إلى ما يحصلون به مقاصدكم في حصول الكيد وهو المناسب لما قبله وجوز أن يكون المقاصد على الإطلاق فالهدى هنا لا يحتمل أن يراد به الإسلام لأن هم ضمير الأصنام على ما اختاره المصنف حيث قال لأنهم صوروا بصورة الخ نعم لو كان المراد بيان أوصاف المشركين كما ذهب إليه بعض فيجوز ذلك ثم الخطاب في تدعوهم وتراهم للمشركين كما هو مقتضى قوله: ﴿قل ادعوا شركاءكم﴾ [الأعراف: ١٩٥] فحينئذٍ توحيد الضمير لتوجيه الخطاب إلى الكل الإفرادي لا الكل المجموعي كالخطابات السابقة تنبيهاً على أن رؤية الأصنام على الهيأة المصورة بصورة مخصوصة كما سيجيء بيانها لا يتأتى للكل معاً بل لكل واحد منهم لمن يواجهها فوحد الضمير أيضاً في تدعوهم لتوحيده في ترى وقيل ضمير الفاعل في تراهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير المفعول للأصنام وقيل للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى: ﴿لا يسمعوا﴾ [الأعراف: ١٩٨] وأنت خبير بأن هذا تكلف إذ الخطاب لا جرم في تدعوهم للمشركين.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾

قوله: (يشبهون الناظرين إليك) أي ينظرون استعارة تبعية.

قوله: أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين معنى التعود مستفاد من اسمية الجملة ومن الاستمرار التجددي الذي افاده لفظ يتولى.

قوله: من تمام التعليل يعني أن جملة ﴿إن وليي الله الذي أنزل الكتاب﴾ [الأعراف: ١٩٦] إلى آخره استئناف واقع في معرض تعليل عدم مبالاته من تخويفهم كأنه قيل لم لا تخاف ولا تبالي بهم فأجيب بأن وليي الله الآية.

قوله: **(لأنهم صوروا بصورة من ينظر إلى من يواجهه)** لما أنهم صنعوا لها أعيناً مركبة بالجواهر المضيئة المتلألئة مع حدقته فلهم حالة شبيهة.

قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾

قوله: **(خذ العفو)** لما عد من قبائح المشركين ما يكاد أن لا يطاق تحمله أمره ﷺ بمجامع مكارم الأخلاق التي من جملتها الاعتفاء عنهم وعن سائر الناس.

قوله: **(أي خذ ما عفى لك من أفعال الناس)** أي ما سهل لك من أفعال الناس فالمراد بالعفو الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي.

قوله: **(وتسهل)** أمر من باب تسهيل التفعيل.

قوله: **(ولا تطلب ما يشق عليهم من العفو الذي هو ضد الجهد)** توضيح المعنى والإشارة إلى أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وقيل في توضيح المعنى أي ارض منهم ما تيسر من أعمالهم ولا تدقق وتشدد انتهى فحينئذٍ إضافة الأفعال إلى الفاعل وهذا يلائم قوله وتسهل ولا تطلب ما يشق عليهم لأن ظاهره أن السهولة كقوله: ﴿يسروا ولا تعسروا﴾.

قوله: **(أو خذ العفو عن المذنبين)** فالعفو على ظاهره والفرق بين المعنيين واضح إلا أن العفو عن المذنبين من جملة التسهيل وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ وقس عليه نظائره.

قوله: **(أو الفضل)** من الحوائج.

قوله: **(وما يسهل من صدقاتهم)** من السهولة وما يسهل على الناس.

قوله: **(وذلك قبل وجوب الزكاة)** إذ لو وجبت حينئذٍ لكان مأموراً بأخذها دون الصدقات إذ الإمام ليس بمأمور بأخذ الصدقات النافلة ليصرفها المصارف بل يأخذ الزكاة فيصرفها إلى مصارفها كما هو العمل الآن فدل ذلك بالقرينة المعنوية على أن الصدقات النافلة في ذلك الوقت كانت بمنزلة الزكاة المفروضة فيكون ذلك قبل وجوب الزكاة ثم العفو على هذا الاحتمال بمعنى ضد الجهد كما في الاحتمال الأول والفرق في الإطلاق في الأول والتقييد في الثاني وان الأخذ هنا بمعناه وهناك بمعنى الإقبال والرضى وتفصيل هذا الاحتمال قد مر في تفسير قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية والعفو بمعنى المفعول أشار إليه بقوله وما يسهل الخ كما أشار إليه في الاحتمال الأول بقوله ما عفي لك.

قوله: من العفو الذي هو ضد الجهد أي ضد ما عفي لك أي تيسر وتسهل عليك من غير كلفة.

قوله: وذلك قبل وجوب الزكاة فلما نزلت آية وجوب الزكاة أمر عليه الصلاة والسلام أن يأخذهم بها طوعاً أو كرهاً.

قوله: **(المعروف المستحسن)** وهو أن وجوده خير من عدمه وهذا معنى المستحسن هنا فلا ينافي كون الحسن شرعياً لا عقلياً عند المصنف.

قوله: **(من الأفعال)** الشاملة للأقوال بل الأفعال القلبية ولو أطلق لكان أولى.

قوله: **(فلا تمارهم)** المماراة المجادلة بأن لا يقابل أقوالهم الفاسدة وأما المجادلة بالتي هي أحسن فلا منع منه فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥].

قوله: **(ولا تكافئهم بمثل أفعالهم)** يريد بهذا أنه لا دلالة فيها على المنع عن القتال حتى يقال إنه منسوخ بآية القتال كما ذهب إليه بعض الظاهريين.

قوله: **(وهذه الآية جامعة لمكارم الأخلاق آمرة للرسول عليه السلام)** الأوامر الثلاثة هنا مشتركة بين الوجوب والندب.

قوله: **(باستجماعها)** لورودها بالواو وأمته عليه السلام مأمورة أيضاً بمكارم الأخلاق لأنه عليه السلام إمام أمته فخطابه خطابهم ما لم يخصص قيل لما نزل سأل رسول الله عليه السلام جبريل عليه السلام فقال لا أدري حتى أسأل ثم رجع فقال يا محمد إن ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك.

قوله تعالى: وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾

قوله: **(ينخسنك منه نخس أي وسوسة تحملك على خلاف ما أمرت به)** وهي المعنى المراد هنا فحينئذٍ يكون مجازاً في الإسناد أيضاً إذ المعنى وأما يوسوسك وسوسة من قبيل جد جده لا مجازاً كما اختاره البعض نعم ظاهر الكلام ما ذكره البعض.

قوله: **(كاعتراء غضب)** مثال لخلاف ما أمر به لكن المراد مقتضاه وأثره فإن مجرد الغضب لا لوم عليه.

قوله: بالمستحسن من الأفعال العرف المعروف والجميل من الأفعال.

قوله: وهذه الآية جامعة لمكارم الأخلاق وعن جعفر الصادق رضي الله عنه أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها والمراد الأخلاق بحسب المشاركة مع الناس وهي إما المساهلة في أفعالهم أو أمرهم بالأفعال الجميلة أو الاعراض عن سفههم.

قوله: ينخسنك منه نخس من نخسه بعود ومنه نخس الدابة بمثل عود للسوق قوله النخس الغرز من غرزت الشيء بالإبرة اغرزه غرزاً قال الإمام اعلم أن نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي وعن أبي زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج وأكثر ما يكون عند الغضب والأصل الازعاج بالحركة إلى الشر وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم أن عند إقدام السفيه على السفاهة قد تهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الإنسان على حال السلامة وعند ذلك يجد الشيطان مجالاً في حمل ذلك الإنسان على ما لا ينبغي لا جرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله.

قوله: (**وفكرة**) والمراد بها ما يعرض الفكر مما يمنع ذلك بتخييل محذور فيه كذا قيل أي الفكرة بناء النوع والمراد بنوع الفكر ما ذكر تحملك على خلاف ما أمرت الخ. بيان ارتباطها بما قبلها.

قوله: (**والنزغ والنسغ والنخس الغرز**) ألفاظ مترادفة معناها الغرز بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة والزاي المعجمة إدخال نحو الإبرة في الجلد.

قوله: (**شبه وسوسته للناس إغراء لهم على المعاصي وإزعاجاً**) أشار إلى وجه الشبه لكن في المشبه معنوي وفي المشبه به حسي.

قوله: (**بغرز السائق ما يسوقه**) متعلق بشبه وفيه استعارة تبعية بالنظر إلى ينزغنك. يسمع استعاذتك.

قوله: (**يعلم ما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه**) إشارة إلى فائدة الاخبار بأنه سميع عليم وإلا فهو سبحانه وتعالى عليم بكل شيء سميع بكل قول.

قوله: (**أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها مغنياً إياك عن الانتقام**) أي وعلى هذا الاحتمال يكون فائدة الاخبار بالسمع والعلم ذلك حمل في كل احتمال الاخبار على ما يليق به.

قوله: (**ومشايعة الشيطان**) بشين معجمة وياء مثناة تحتية متابعة في الغضب ونحوه الظاهر أنها عطف على الانتقام والمعنى حافظاً إياك عن مشايعة الشيطان محلها اللائق قوله فيحملك عليه حافظاً عن متابعة الخ. وحمل الكلام على اللف والنشر الغير المرتب ركيك.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾

قوله: (**﴿إن الذين اتقوا﴾ [الأعراف: ٢٠١]**) أي من المعاصي أو من الشرك وهذا هو الملائم لقوله: ﴿وإخوانهم﴾ [الأعراف: ٢٠٢] الآية.

قوله: (**إذا مسهم**) اختير إذا والماضي تنبيهاً على كثرة وقوعه وتحققه والتعبير بالمس للمبالغة بالنسبة إلى النزغ.

قوله: (**لمة منه**) بفتح اللام أي وسوسة.

قوله: (**وهو اسم فاعل من طاف يطوف**) احتراز من طاف يطيف كما سيجيء.

قوله: (**كأنها طافت بهم**) فيه إشارة إلى أن طائفاً مستعار للمة.

قوله: (**ودارت حولهم**) أي وكأنها دارت حولهم تفسير لطافت.

قوله: (**فلم تقدر أن تؤثر فيهم**) وفيه تنبيه على وجه الشبه إذ الطواف في حول الشيء مع عدم الإصابة والوصول إليه وأما عدم القدرة على الوصول التأثير فغير داخل في مفهوم الطواف لكنه مفهوم من القرائن في بعض المواضع وهنا مستفاد. من قوله: ﴿تذكروا﴾ [الأعراف: ٢٠١] الآية.

قوله: (أو من طاف به الخيال يطيف طيفاً) أي وهو اسم فاعل من طاف به الخيال ولو أريد بالخيال الخاطر دون القوة كما أشار إليه الإمام وقال وطاف الخيال يطيف إذا لم في المنام انتهى. لم يحتج إلى هذا التكلف لكنه خلاف الشائع المشهور فيكون المراد بالطائف الخواطر التي تخطر من الشيطان ووسوسته كأن الخيال أي القوة الخيالية طافت به ودارت حوله فلم تؤثر فيه لعدم العمل بمقتضاه زيفه لأن كون ذلك الطائف من الشيطان يحتاج إلى تقدير المضاف بخلاف الوجه الأول وأيضاً الطائف الخيال كما يشعر به قوله من طاف به الخيال والمراد به هنا الخاطر فالظاهر أن إطلاق الطائف على الخاطر من قبيل راضية في عيشة راضية.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب طيف على أنه مصدر) والمراد به ما يراد باسم الفاعل لكن في المصدر مبالغة.

قوله: (أو تخفيف طيف) صف مشبهة على ضيق وسيد.

قوله: (كلين) من لان يلين فيكون طيفاً من طاف يطيف.

قوله: (وهين) صفة مشبهة من هان عليه الشيء يهون فيكون طيفاً من طاف يطوف وإلى هذا أشار بإيراد المثالين.

قوله: (والمراد بالشيطان الجنس) لا إبليس فقط.

قوله: (ولذلك جمع ضميره) أي في إخوانهم إذ المراد بالجنس ليس الماهية فقط بل الماهية مع جميع الأفراد بناء على أن اللام للاستغراق فيكون من قبيل ركب القوم دوابهم.

قوله: (ما أمر الله به ونهى عنه) مفعوله المحذوف ومن جوامع الكلم فإذا هم بسبب ذلك التذكر فالفاء للسببية وإذا للمفاجأة.

قوله: (بسبب التذكر مواقع الخطأ ومكائد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه فيها) فيستعيذون بالله تعالى من الشيطان ولذا قال والآية تأكيد الخ.

قوله: (والآية تأكيد وتقرير لما قبلها وكذا قوله: ﴿وإخوانهم﴾ [الأعراف: ٢٠٢] الآية) من الأمر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان كذا قيل والأولى أن يقال من الاستعاذة عند نزغ الشيطان إذ كونها تأكيداً لما قبلها ظاهر فيما قلنا لا الأمر بالاستعاذة.

قوله: ولذا جمع ضميره أي ولأن المراد بالشيطان الجنس الكثير الافراد جميع ضميره في قوله: ﴿وإخوانهم يمدونهم﴾ [الأعراف: ٢٠٢].

قوله: والآية تأكيد وتقرير لما قبله وجه كونها مؤكدة ومقررة لما قبله أن المراد من هذه الآية الحث عن امتثال ما أمر الله به والانتهاء عما نهى عنه كما أن الآية السابقة أمر بالمعروف ونهي عن المنكر قوله وكذا قوله: ﴿وإخوانهم يمدونهم﴾ [الأعراف: ٢٠٢] يعني هذه الآية أيضاً تأكيد وتقرير لما قبله فإن مدد الشيطان في الغي يناسب النزغ المستفاد من الآية وكلتا الآيتين حث بطريق المفهوم على التحرز عن كيد الشيطان فهذا هو معنى التأكيد والتقرير لما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ (٢٠٢)﴾

قوله: (**أي وإخوان الشياطين الذين لم يتقوا**) إشارة إلى ارتباطها بما قبلها وإلى أنه عطف على جملة ان الذين اتقوا والجامع بينهما تضاد.

قوله: (**يمدهم الشيطان**) إشارة إلى أن الخبر جار على غير ما هو له وسيرمز إليه.

قوله: (**بالتزيين والحمل عليه**) أي يمدونهم من مد الجيش وأمده إذا زاده وقواه تقوية الشيطان الأخوان بالحمل عليه فقط لا بالفعل كما هو مذهب المعتزلة والمصنف بهذا أشار إلى رده وقد فصل في قوله: ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة: ١٥].

قوله: (**وقرىء يمدونهم من أمد**) وهو بمعنى مد كما مر.

قوله: (**ويمادونهم**) من المفاعلة.

قوله: (**كأنهم يعينونهم بالتسهيل والإغراء**) كأنهم بيان معنى المفاعلة المجازية يعينونهم إشارة إلى معنى المد والإمداد كما بيناه بالتسهيل ليس معناه جعله سهلاً بل بإراءة المعاصي سهلاً وهوناً وإلى هذا أشار بقوله والإغراء.

قوله: (**وهؤلاء يعينونهم بالاتباع والامتثال**) أي غير المتقين بالاتباع فزادوهم رهقاً ولذا كان الاتباع إعانة.

قوله: (**ثم لا يقصرون**) ثم هنا للاستبعاد كما هو الظاهر من السوق ولا مانع من معناه الحقيقي.

قوله: (**لا يمسكون عن إغوائهم حتى يردوهم**) كذا في نسخة وفي أخرى حتى يردونهم فيكون حتى حينئذٍ ابتدائية لا جارة كما في الأول ثم إنه يحتمل من الإرداء أي الإهلاك وهذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون من الرد وهذا هو المختار عند البعض حيث قال لأن المعنى لا يمسكون عن إغوائهم حتى يردونهم إلى مرادهم انتهى. لكن الظاهر هو الأول فإن كان من الإرداء فإخوان الشياطين تمام إهلاكهم بسوء خاتمتهم نعوذ بالله تعالى وكذا إن كان من الرد فلا وجه لبحث بأن إخوان الشياطين ليسوا على صلاح حتى يردونهم عنه.

قوله: (**ويجوز أن يكون الضمير للإخوان أي لا يكفون عن الغي ولا يقصرون**

قوله: أي وإخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدهم الشيطان جعل الضمير المجرور في وإخوانهم والضمير المرفوع الذي هو الواو في يمدونهم عبارة عن الشياطين فحينئذٍ يكون خبر المبتدأ وهو يمدونهم مسنداً سبباً جارياً على غير من هو له.

قوله: ويجوز أن يكون الضمير أي الضمير المرفوع أعني الواو في يمدونهم للإخوان فالمسند في هذا الوجه وفي الوجه الذي يذكر بعده يكون حينئذٍ مسنداً فعلياً جارياً على ما هو له والضمير المجرور في وإخوانهم والمنصوب في يمدونهم للجاهلين فيهما أي في هذين الوجهين الأخيرين والأوجه من هذه الوجوه هو الوجه الأول لأن إخوانهم حينئذٍ يكون في مقابلة الذين اتقوا

كالمتقين ويجوز أن يراد بالإخوان الشياطين ويرجع الضمير إلى الجاهلين فيكون الخبر جارياً على من هو له) أي لا يكفون تفنن في البيان إذ معنى أقصر القطع والإمساك والكف عن الشيء اما الإمساك أو مستلزم له بالإخوان الشياطين إذ الإخوة ولو مجازاً من الطرفين لكن يكون حينئذٍ من قبيل وضع المظهر موضع المضمر خالياً عن النكتة القوية ولعل لهذا لم يرض المصنف به مع أن الخبر حينئذٍ جار على ما هو له وفي الكشاف والأول أوجه لأن إخوانهم في مقابلة الذين اتقوا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

قوله: (من القرآن أو مما اقترحوه) أي المراد بالآية إما نقلية أو عقلية فلفظة أو مانعة الخلو.

قوله: (هلا جمعتها تقولاً من نفسك كسائر ما تقرأه) تقولاً أي كذباً وافتراء كما هو عادتك من الافتراء وإليه أشار بقوله كسائر ما تقرأه.

قوله: (أو هلا طلبتها من الله) أشار إلى أن اجتبى له معنيان الأول بمعنى جمع وإليه أشار أولاً والآخر بمعنى أخذ يقال جبا له كذا فاجتبى أي أخذه فقوله هلا طلبتها مجاز إذ الطلب سبب الأخذ وفي الدر المصون جبى الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب أجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبي ففي كلامه لف ونشر مرتب كذا قيل فالأولى هلا اخترتها بدل هلا جمعتها ثم وجه التهكم أن الاختيار مستعمل في الأمور الواقعة والكفار قاتلهم الله استعملوا في الأمور الكاذبة على زعمهم.

قوله: (لست بمختلق للآيات) هذا المنفي المستفاد من الحصر بمعونة المقام وان القصر إضافي.

قوله: (أو لست بمقترح لها) هذا على تقدير كون المراد بالآية الآيات العقلية كما أن الأول على كونها نقلية قيل والمعنى ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي بتوجيه القصر إلى نفس الفعل لا إلى المفعول وأنت خبير بأن إنما يؤخر المقصور عليه فيها كما هو مصرح في الكتب المعاني ولا يظهر لي وجه ما ذكره وقد أحال تحقيقه إلى قوله تعالى: ﴿قل إنما أتبع ما يوحى إلي﴾ [الأعراف: ٢٠٣] الآية.

قوله: (هذا القرآن) المشتمل للسور والآيات وأنواع الأحكام والمواعظ والبينات فلذا جمع خبره تنبيهاً على اشتماله على أنواع البصيرة فالجمع بالنسبة إلى النوع لا إلى الشخص.

فيناسب الاتيان تناسب التقابل فقول المصنف فيكون الخبر جارياً على ما هو له منصرف إلى كل من الوجهين الأخيرين فإن الخبر فيهما جار على ما هو له.

قوله: (بصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب) أي البصائر مجاز إذ البصيرة للقلب بمنزلة البصر للعين فالقرآن سبب لهذه البصيرة فذكر المسبب وأريد السبب ولا بعد في تقدير المضاف وأما كونها تشبيهاً بليغاً أو استعارة لإرشاده وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه لا يلائم كلام المصنف سبق تفسيره.

قوله تعالى: وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

قوله: (﴿وإذا قرىء القرآن﴾) [الأعراف: ٢٠٤] لما عظم شأن القرآن بقوله: ﴿هذا بصائر من ربكم﴾ [الأعراف: ٢٠٣] أردف بقوله ﴿وإذا قرىء القرآن﴾ [الأعراف: ٢٠٤] الآية.

قوله: (نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها فأمروا باستماع قراءة الإمام والإنصات له) كما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه فالنهي عن التكلم لا عن القراءة فلاختيار المصنف هذه الرواية استضعف احتجاج من لا يرى القراءة على المأموم.

قوله: (وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقاً) إذ الظاهر أن الأمر للوجوب.

قوله: (وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلاة) فالنظم إما مطلق مقيد بالصلاة أو عام خص منه خارج الصلاة عندنا استماع القرآن خارج الصلاة فرض كفاية كما هو المختار ولعل قول المصنف وعامة العلماء تنبيه على ذلك.

قوله: (واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم وهو ضعيف) أي لا يجوز القراءة في الجهرية ولا في السرية وهم العلماء الحنفية وجه الاحتجاج أنه سبب نزول الآية كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه فخلطوا عليه فنزلت الآية نقل كذا عن الجصاص وجمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم على أنه في استماع المؤتم إما في الجهرية فظاهر وإما في الإخفاء فلعلمنا بأنه يقرأ وإن لم نسمعه فالقراءة في النظم الجليل مطلق غير مقيد بالجهر وقال مالك رحمه الله تعالى ينصت في الجهرية ويقرأ وفي السرية لأنه يقال له مستمع وقال الشافعي رحمه الله تعالى يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزني ولما كان هذا مذهب المصنف ضعف القول لأئمة الحنفية وقال ضعيف لاختيار كون سبب النزول ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه مع أن قولنا مختار جمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم في سبب النزول ولا ريب في تمام الاحتجاج به.

قوله: واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم وهذا هو مذهب الأئمة الحنفية.

قوله: وهو ضعيف وجه ضعفه أن الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والسبب ههنا وإن كان خاصاً لكن منطوق الآية عام وأيضاً هذا تخصيص لعموم القرآن بخبر الواحد والجواب من قبل العلماء الحنفية أن الفقهاء اجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾

قوله: (عام في الاذكار من القراءة والدعاء وغيرهما أو امر للمأموم بالقراءة) بقرينة كون المأمور به بالإنصات هو المأموم والنكتة في كون الأمر الأول جمعاً والثاني مفرداً هي الإنصات منهم يقع جملة وأما الذكر فيقع من كل واحد منهم.

قوله: (سراً) هذا معنى الذكر في النفس.

قوله: (بعد فراغ الإمام من قراءته كما هو مذهب الشافعي) بعد فراغ الإمام قيد به لأن كونهم مأمورين أولاً بالاستماع يقتضي وهذا البيان على وفق مراد المصنف وأنت تعلم ما فيه من الضعف والتعسف قوله: ﴿واذكر ربك﴾ [الأعراف: ٢٠٥] عطف على قل إن اعتبر أن قوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن﴾ [الأعراف: ٢٠٤] من تتمة القول المأمور به وإلا ففيه تجريد إلى رسول الله عليه السلام وجوز المصنف كون المأمور المأموم متضرعاً وخائفاً.

قوله: (ومتكلماً كلاماً فوق السر دون الجهر فإنه أدخل في الخشوع والإخلاص) المراد وبالجهر الجهر المفرط وبالسر كذلك السر المفرط وهو تصحيح الحروف وإن لم يسمع نفسه كما هو اختيار الكرخي في قراءة القرآن في الصلاة وكذا في الطلاق والعتاق وما فوقه ودون الجهر تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه ومن يقربه كما هو المختار عند شمس الأئمة الحلواني فلا إشكال أو نقول المراد بالمخافتة مطلق المخافتة وبالجهر الجهر المفرط فيكون المأمور به ما فوق المخافتة وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر كما اختاره البعض لكن هذا التوجيه ملائم لقوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ [الإسراء: ١١٠] كما هو المستفاد من كلام المصنف هناك وما هو المناسب هناك ما قررنا أولاً وقوله فإنه أدخل في الخشوع يريد ما ذكرنا.

قوله: (بأوقات الغدو والعشيات) إشارة إلى أن الغدو مصدر ولذا لم يجمع ومعناه الدخول في وقت الصباح لكن المراد به الزمان مثل جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها فقول المصنف بأوقات الغدو إما إشارة إلى ذلك أو إلى تقدير المضاف وإنما جمع الأوقات ليطابق بالآصال إذ الآصال جمع أصيل بمعنى الوقت أي من زمان العصر إلى المغرب وإليه أشار بقوله والعشيات.

قوله: وهو مصدر آصل مهموز الفاء أصله ءاصل قلبت الهمزة الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها وهو مطابق للغدو فإنه مصدر وأما على الوجه الأول فهو جمع أصيل وهو وقت من العصر إلى المغرب ويعد هذا من أوقات العشاء فإذا أريد به أوقات العشاء كلها يكون مجازاً من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل.

قوله: (وقرىء والإيصال وهو مصدر آصل إذا دخل في الأصيل) والإيصال أي من باب الافعال مصدر آصل إذا دخل في الأصيل.

قوله: (مطابق للغدو) في كونه مصدراً غن ذكر الله.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ (٢٠٦)

قوله: (يعني ملائكة الملأ الأعلى) أي المراد العندية المكانة وعبارة عن قربهم من رحمته وكرامته لتوفرهم على انقياده وتجردهم عن الكدورات المانعة من ملاحظة الجمال والجلال الإلهية وينزهونه.

قوله: (ويخصونه بالعبادة والتذلل لا يشركون به غيره) ويخصونه بالعبادة الباء داخل على المقصور وجعل التقديم للتخصيص وعبر بالعبادة إما لكون السجود عبادة في نفسه أو لكونه مجازاً عن العبادة وهذا هو الظاهر المختار لأن لهم مقاماً معلوماً من أصناف المعارف والعبادات.

قوله: (وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين) والتعبير بالسجود وإن كان المراد مطلق العبادات كاف في التعريض.

قوله: (ولذلك شرع السجود لقراءته) فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم به كما قيل أو لما أشركه في سجودهم فسجودهم له تعالى كلا سجود فالتعريض لعدم سجودهم.

قوله: (وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي وقول يا ويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار) حديث صحيح أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

قوله: وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين أي قوله: ﴿وله يسجدون﴾ [الأعراف: ٢٠٦] تعريض بمن سواهم لأن تقديم له على يسجدون يفيد اختصاص السجود به فغيرهم يشركون به فإن معنى وله يسجدون ويختصونه بالعبادة ولا يشركون به غيره.

قوله: ولذلك شرع السجود لقراءته أي ولأجل التعريض بغيرهم شرع السجود عند قراءته لئلا ينخرط تارك السجود في سلك من لا يخصونه بالسجود فإن قيل سجود الملائكة لآدم عليه السلام ينافي هذا التخصيص أجيب بأن المراد السجود على وجه العبادة وسجودهم لآدم ليس على وجه العبادة بل ذلك على سبيل التكريم أو يقال هؤلاء الساجدون لآدم هم ملائكة الأرض لا ملائكة السموات والمراد بالذين عنده ملائكة السموات وهذا الوجه مذكور في تفسير الكبير للإمام الحمد لله على التوفيق للاتمام وعلى رسوله اكمل التحية والسلام فالآن أشرع مستعيناً بالله في حل ما في تفسير سورة الانفال رب تمم بالخير.

قوله: **(وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس ستراً وكان آدم شفيعاً له يوم القيامة)** حديث موضوع.

الحمد لله على التمام والصلاة والسلام على نبيه سيد الأنام وعلى آله الكرام تم تعليقه في يوم الاثنين من رمضان الشريف وقت الظهر سنة أربع وسبعين ومائة وألف.

تم الجزء الثامن

ويليه الجزء التاسع وأوله: سورة الأنفال

فهرس المحتويات

سورة الأعراف